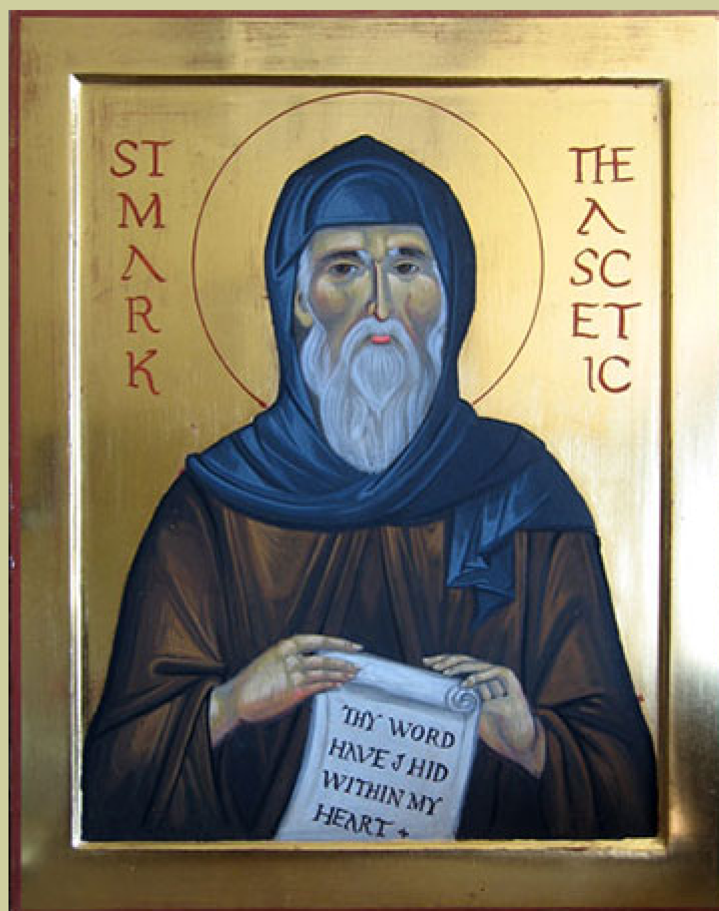
Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruş

Teologia mântuirii
la
Sfântul Marcu Ascetul



Teologie pentru azi

București
2010

Cartea de față reproduce, cu modificări minore la nivel textual și alături de racordările online, *Disertația de Master*, care are, în original, titlul: *Mântuirea prin fapte la Sfântul Marcu Ascetul în tratatul „Despre cei ce-și închipuie că se îndreptează din fapte”*, București, 2004, scrisă sub coordonarea Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă[1].

---

[1]A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Vasile_R%C4%83duc%C4%83.

Introducere

Titlul lucrării de faţă ar fi ambiguu[2] fără o lămurire de fond. Sfântul Marcu Ascetul (A)[3] doreşte să arate în acest tratat[4] că faptele nu sunt – şi nu trebuie să fie – făcute *pentru ele însele*, ci pentru a face evident, în om, harul dumnezeiesc.

Iar noi ne propunem acum să vorbim despre rolul faptelor în mântuirea personală, nu pentru a minimaliza rolul omului şi a „înălţa” rolul lui Dumnezeu în mântuirea personală, ci pentru a arăta sinergia dintre *faptele bune* şi *har*, ca adevăratul mod de a fi al vieţii ortodoxe.

Mântuirea e un proces divino-uman.

Analizând, cu precădere, rolul omului, nu vom uita să remarcăm faptul, că Dumnezeu participă tot timpul la sporirea noastră duhovnicească.

El este cu noi. El este cu noi „în toate zilele, până la plinirea veacului” [Mt. 28, 20]. Dar, în acelaşi timp, noi înşine trebuie să fim conştienţi de faptul, că a-L iubi pe Hristos, Domnul nostru, înseamnă a păzi poruncile Sale [*cf.* In. 15, 10].

El, „bogat fiind”, a sărăcit pentru noi, ca noi cu „sărăcia Lui” [II Cor. 8, 9] să ne îmbogăţim iar bogăţia-sărăciei Lui sau a chenozei Sale este „pârga Duhului”[Rom. 8, 23], pe care ne-a dat-o nouă la Sfântul Botez.

Pe această dimensiune, aceea a coborârii harului dumnezeiesc în noi, prin Sfântul Botez, mizează şi Sfântul Marcu.

---

[2] Ne referim la cel pe care îl are disertația noastră în original.
[3] A se vedea *Anexa A*, p. 121-124.
[4] *** S. Marci Eremitae, *Opusculum II, înPatrologiae Cursus Completus*, *Seria Graeca*, accurante J.-P. Migne, tomus LXV, Paris, 1864, col. 929-966 / *Filocalia Românească*, vol.1, trad., introd. şi note de Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, ed. a-IV-a, Ed. Harisma, Bucureşti, 1993, p. 310-344.
Ed. românească va fi citată de aici încolo sub sigla *FR* = *Filocalia Românească*.
Fiecare paragraf folosit din această ediţie românească va fi semnalat în notele de subsol, după notarea paginii, în paranteze rotunde.
Deoarece anul 2003 a fost dedicat Părintelui Dumitru Stăniloae, din dragoste şi respect pentru întreaga sa viaţă şi operă teologică şi filologică, vom folosi în această lucrare doar traducerea sa, pentru ca referirile la textul grec sau latin din ediţia Migne să le facem numai în notele de subsol.

Scrie tratatul de faţă împotriva mesalienilor (B)[5], care nu doreau să aibă o viaţă ascetică, dacă nu primeau „în chip simţit harul Duhului"[6].

Acestora le răspundeautorul nostru, spunându-le în mod concentrat, că „celor botezaţi în Hristos li s-a dăruit harul în chip tainic; dar el lucrează în ei pe măsura împlinirii poruncilor"[7].

Mai înainte de a cere *evidenţe* ale harului în fiinţa noastră, trebuie să ne nevoim cu adevărat.

Faptele sunt făcute tot cu ajutorul harului dumnezeiesc – care lucrează în noi; la început „în chip ascuns"[8] – dar alegerea de a face fapte bune depinde „de noi"[9].

Contribuţia umană apare ca *necesară* şi *evidentă*.

Tratatul Sfântului Marcu e structurat sub forma a 226 de capitole[10] şi nu are o viziune unitară. Apar în cuprinsul lui foarte multe teme ascetice, dar toate converg spre rolul omului, spre asumarea de către om a puterii primite, în dar, de la Dumnezeu.

Alegerea acestei teme pentru disertaţia de Master o considerăm o alegere providenţială.

Alături de Sfântul Marcu am învăţat – şi credem că vom învăţa în continuare – acrivia vieţii duhovniceşti ortodoxe, principiile clare şi adânci ale nevoinţei, cât şi dreapta-cugetare asupra a ceea ce înseamnă *faptă bună*.

Fapta e acţiune, dar nu numai atât.

Fapta e „întărire"[11] a credinţei noastre, o punere în evidenţă a harului dumnezeiesc, a ceea ce înseamnă *tăria credinţei* noastre. Ea este ancorată în viaţa după Dumnezeu şi nu se face în afara Sfintei Biserici sau împotriva aproapelui nostru.

Lucrarea de faţă se înscrie în cadrul pedagogiei divine, a acelei povăţuiri dumnezeieşti care se primeşte cu smerenie. Nu încercăm să ne substituim teologiei aflate în scrierile Sfinţilor Părinţi, ci să învăţăm de la ei.

---

[5] A se vedea *Anexa B*, p. 125-142.
[6] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 318 (59).
[7] Ibidem (61).
[8] Ibidem.
[9] Ibidem.
[10] În textul grec sunt 211 capete/capitole. Părintele Dumitru Stăniloae a împărţit uneori textul într-alt fel, formând paragrafe noi, prin împărţirea celor deja existente.
[11] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 311(12).

Ceea ce vom scrie, cu sigurnață, va fi ceea ce ne-a fost sugerat de către Sfântul Marcu, căci credem în ajutorul şi protecţia Sfinţilor, atunci când învăţăm, cu umilinţă, de la ei.

I. Credinţa: temelia de nezdruncinat a omului duhovnicesc

Omul duhovnicesc este, prin excelenţă, omul credinţei. Credinţa, în primul rând, îl defineşte pe un om al lui Dumnezeu, pe un om care se identifică cu ceea ce cere Dumnezeu de la oameni.

Dumnezeu, Care e Treime de persoane – „ pentru că Trei sunt Una şi egale în dumnezeire”[12] – S-a revelat oamenilor şi legătura noastră cu El e acum una de credinţă, de *încredinţare* [Evr. 11, 1: ἐλπιζομένων[13]].

„Evanghelia [lui Hristos]…este putere a lui Dumnezeu spre mântuirea a tot celui care crede” [Rom. 1, 16[14]], spunea Sfântul Pavel celor din Roma.

Prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu am primit întreaga revelare a Prea Sfintei Treimi şi a conţinutului credinţei.

Credinţa noastră constă în ceea ce ne-a descoperit Dumnezeu şi modul în care noi ne-o însuşim, dă naştere la mai multe catalogări ale ei.

A. Credinţa-cunoştinţă

La Sfântul Marcu găsim – mai înainte de oricare alte conotaţii ale faptului de *a crede* – referiri privitoare la credinţă, înţeleasă ca *o sumă de detalii însuşite intelectual*.

Tot ceea ce Dumnezeu ne-a transmis prin Sfânta Scriptură poate fi înţeles intelectual, raţional.

Raţiunea poate percepe mesajul Revelaţiei dar această comprehensiune personală a credinciosului nu atinge

---

[12]Saint Gregory Nazianzen, *To Nectarius, Bishop of Constantinople (Ep. CCII)*, Translated by Charles Gordon Browne and James Edward Swallom, in col. „The Nicene and Post-Nicene Fathers”, Second Series, vol. 7, p. 844, *cf.* ed. electronice *The Sage Digital Library Collections*, USA, 1996.

[13]Nestle-Aland, *Greek-English New Testament*, ed. 1998, Ed. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, p. 579.

[14] „τό εὐαγγέλιον, δύναμις γάρ θεοῦ ἑστιν σωτηρίαν παντί τῷ πιστεὑοντι”, *cf.* Idem, p. 410.

„adâncul Sfântului Duh”[15]existent în Scriptură, ci duce la formarea unei înţelegeri subiective, periferice, pe care Sfântul Marcu o numeşte „simpla cunoştinţă”[16].

Această înţelegere „copilărească” a Revelaţiei nu este însă apreciată prea mult de autorul nostru, deoarece se bazează strict pe citire, pe lectură şi nu e o credinţă ca relaţie cu Dumnezeu, ca relaţie semnificativă, manifestă.

În consecinţă, Teologia nu e *dialectică pură*. Tot cel care rezumă misterul vieţii dumnezeieşti la un discurs, la o pledoarie catafatico-apofatică a lui Dumnezeu, înţeleasă prin deducţii logice, are în stăpânire doar *o imagine înşelătoare*.

Cel care a înţeles doar *raţional* lucrurile Revelaţiei, tainele ei, nu are *o credinţă* – pentru Sfântul Marcu – ci *o cunoştinţă*, o ştiinţă pur omenească despre aceasta.

Dacă ai numai *cunoştinţe teoretice*, atunci nu eşti o „slugă credincioasă”[17]. Sluga credincioasă crede acţionând, „crede prin ascultare lui Hristos”[18] şi nu într-un mod *pasiv* şi *indiferent*.

Tot răul credinţei-cunoştinţe constă în faptul că e o iubire de învăţătură pentru ea însăşi.

Tocmai de aceea Sfântul Marcu îndeamnă: „Dacă eşti iubitor de învăţătură, fă-te iubitor şi de osteneală”[19], deoarece teoretizarea unei relaţii cu Dumnezeu în absenţa unei asceze vii, reale e o pledoarie în van, o auto-minţire care îl „îngâmfă pe om”[20].

În cadrul universitar se poate ajunge uşor la idei „idoli” (Sfântul Grigorie de Nyssa[21]) despre Dumnezeu, dacă se rupe Teologia, înţelegerea ei, de spaţiul eclesial şi de nevoinţa ascetică proprie.

---

[15] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice*, în *FR*, vol. 6, trad., introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 55.

[16]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (5 şi 7) şi p. 343 (225). Omul care are o credinţă raţională este denumit în text, un om „ὁ ψιλῇτῇ γνώσει ἐπερειδόμενος”, adică „care se sprijină / se încrede simplei cunoştinţe”, *cf.* PG 65, op. cit., col. 932 (5 şi 7) şi col. 964 (211).

[17] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (5).

[18] Ibidem.

[19] Idem, p. 311 (7). A fi un „φιλόπονος” (*Cf.* PG 65, op. cit., col. 932 (7)), un *iubitor de muncă*, de chinuri (*cf.* *** *Dictionnaire Grec-Français*, par J. Planche, Paris, 1860, p. 1070) pentru poruncile lui Dumnezeu, înseamnă a fi *un om al ascezei*. Dar iubirea ascezei nu se confundă cu *plăcerea de a te nevoi* pur şi simplu, ci cu dorinţa de *a te nevoi pentru curăţirea ta de patimi*, pentru înnoirea ta în Hristos. Curăţirea implică nevoinţă, iar nevoinţa e reglementată de Dumnezeu Însuşi şi nu de *un for uman*.

[20] Ibidem.

[21] A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Grigorie_de_Nyssa.

Cunoştinţele teologice pot fi percepute ca *idei* şi *raţionamente filosofice*, în detrimentul simţirii lui Dumnezeu ca Treime de persoane şi a unei intimizări continue cu El.

Însă, pentru a ştii unele amănunte despre Dumnezeu, pornim, cu siguranţă, de la „o credinţă din auz”[22] [*cf*. Rom. 10, 17] sau *din auz* şi *studiu personal*. Greşeala constă în aceea de a ne opri la *aspectul intelectual* al credinţei şi de a spera mântuirea personală de la propria noastră *memorie* şi *raţiune*.

Răul nu constă în faptul că *citim* despre Dumnezeu şi despre Sfinţii Lui şi că acumulăm *date imense* despre particularităţile credinţei ortodoxe.

Ci răul constă în aceea, dacă tot ceea ce citim în domeniul Teologiei *nu ne încredinţează* în mod desăvârşit şi *nu ne motivează* o schimbare radicală a vieţii noastre.

B. Dreapta-credinţă şi sfera ei lăuntrică

Sfântul Marcu, nelucrând cu „distincţii” ecumenice – ca în vremea noastră – nu se pronunţă *în general* despre credinţă.

Credinţa nu e pentru el *o ideologie* sau *ceva subliminal* în om, ci este *o realitate sacramentală*.

Sfântul Marcu porneşte de la Sfântul Botez şi de la „dreapta credinţă”[23] pentru a vorbi despre *credinţă*. El se autodefineşte, mai întâi de toate, ca drept-credincios, ca *ortodox*, pentru a-şi valida *conţinutul credinţei*.

Spune Sfântul Marcu: „Tot cel ce s-a botezat după dreapta-credinţă a primit tainic tot harul. Dar se umple de cunoştinţa sigură a acestui fapt, după aceea, prin lucrarea poruncilor”[24].

---

[22] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 323 (100): „ἡπίστις ἐξ ἀκοῆς”, adică *credinţă de la / prin cele ale auzului*, prin intermediul urechii, *cf*. Nestle-Aland, ed. cit, p. 428.
Aceasta e credinţa ca rezultat al ascultării predicii, al vestirii evanghelice. Tocmai de aceea cerea Mântuitorul Hristos „urechi de auzit” [*Mt. 11, 15*]. Inima trebuie să audă cuvântul lui Dumnezeu pentru ca să-i simtă puterea dumnezeiască.

[23] Idem, p. 322 (92).

[24] Ibidem: „Πᾶς ὁ βαπτισθεὶς ὀρθοδόξως ἔλαβε μυστικῶς πᾶσαν τὴν χάριν· πληροφορεῖται δέ λοιπὸν κατὰτὴν ἐργασίαν τῶν ἐντολῶν”, *cf*. PG 65, col. 944 (85).

A fi în Biserica Ortodoxă, în adevăratul Trup al lui Hristos [Efes. 4, 12], înseamnă a fi în posesia acelui Botez, care conţine paşii *adevăraţi* şi *siguri* ai restaurării personale.

Primirea Sfântului Botez e o primire în dreapta credinţă, în dreapta înţelegere a trăirii în Hristos.

Am fost botezat pentru că am crezut în Hristosul Bisericii celei una sau – mai bine zis – „libertatea [mea de a deveni *om* şi apoi *ortodox*] vine de dinaintea alegerii mele, [pentru că] Cineva *a ales pentru mine*”[25].

Discuţia despre *şansa* sau *neşansa* de *a te fi născut ortodox* poate avea soluţionări diverse, însă pentru Sfântul Marcu nu există *o altă abordare* a realităţii Botezului decât cea ortodoxă.

În vasul botezului – adevăratul „pântec”[26] al vieţii – primim plenitudinea harului dumnezeiesc. O primim tainic, pentru că mintea noastră de prunc nu o poate simţi, nu o poate percepe în mod desăvârşit sau e vorba, mai degrabă, de o înţelegere şi simţire adâncă a harului dumnezeiesc.

Forţa noastră, însuşi caracterul cel mai profund al vieţii creştine, e de la Sfântul Botez în noi, pentru că el e reprezentat de puterea necreată, de harul dumnezeiesc.

În botezul ortodox primim tot harul, dar nu pentru a-l păstra în *stare latentă* sau pentru *a fi indiferenţi* faţă de el, ci pentru a ne umple de o credinţă, de o „cunoştinţă sigură” a celor dumnezeieşti, „prin lucrarea poruncilor”.

Astfel, poruncile dumnezeieşti apar la Sfântul Marcu nu ca *un conţinut totalizator* al credinţei, ci ca *un răspuns iubitor faţă de Dumnezeu*, prin ceea ce ştim despre El, pe baza cunoştinţelor acumulate despre El.

Pecetea credinţei stă în harul Duhului. Adevărata credinţă e cunoaştere raţională dar, mai ales, o cunoaştere harică. În cunoaşterea lui Dumnezeu se împlineşte întregul om.

Credinţa poate fi expusă, tâlcuită, adâncită dar rămâne în esenţa ei *o taină*, deoarece aspectul apofatic-personal al credinţei nu se poate traduce, în mod integral, în cuvinte.

---

[25] Pr. Dr. Daniel Benga, *Marii reformatori luterani şi Biserica Ortodoxă. Contribuţii la tipologia relaţiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, teză de doctorat, Bucureşti, 2000, ms. comput., p. 5.

[26] „Ca pe unul curat din *pântecul* sfintei scăldătoare [a Botezului] aşa m-ai primit, aşa m-ai cinstit”, *cf.* Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnul* 20, în *Imne, epistole şi capitole*, Scrieri III, introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 126.

Am pornit cu expunerea despre credinţă ca o cunoştinţă /cunoaştere incipientă, pentru a conduce tratarea noastră spre aspectele ei tot mai personaliste pe care le găsim la Sfântul Marcu.

Credinţa pe care Sfântul Botez ne-a sădit-o în suflet ca har, ca totalitate harică, vine la suprafaţa fiinţei noastre prin porunci, printr-o viaţă trăită ca împlinire a poruncilor divine.

Pentru ca să fim conştienţi de harul credinţei ortodoxe trebuie să împlinim „cu conştiinţă”[27] „porunca lui Hristos”[28].

Porunca lui Hristos, ca o totalitate a ascultării noastre faţă de El, ne personalizează, ne face să fim noi înşine (fără a ne închide în carapacea egoismului propriu), dar după trăsăturile persoanei Sale.

Pe măsură ce înaintăm în cunoaşterea şi iubirea lui Hristos, pe atât creştem în credinţa în El.

Dreapta-credinţă nu e *o stagnare confortabilă*. Nu ne oprim la câteva concepte, care pot fi rezumate în scurt timp, deoarece „există şi o credinţă *mai sigură* ca altă credinţă”[29].

Această credinţă *mai sigură* e o realitate interioară, o realitate de conştiinţă. O credinţă nepersonalizată, fără mularea datelor obiective pe cadrul personal al fiinţei noastre e un non-sens.

Dacă nu îmi pot exprima credinţa în cuvinte proprii şi dacă în materie de credinţă nu pot să fiu, în mod deplin, antrenat în trăirea şi exprimarea ei sunt pur şi simplu anulat, sunt *un obiect* şi nu *o persoană receptivă* la voia lui Dumnezeu.

Sfântul Marcu doreşte lărgirea sferei proprii a credinţei şi, mai ales, aprofundarea ei în fiecare credincios în parte. El îndeamnă „la rugăciune, la dreaptă credinţă şi la răbdarea necazurilor, căci prin acestea se dobândesc toate celelalte virtuţi”[30].

El nu desparte dreapta-credinţă de restul virtuţilor, n-o autonomizează, ci doreşte extinderea ei la toate palierele existenţiale ale omului. Credinţa devine astfel o ascultare „cu plăcere”[31] de Hristos.

---

[27] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 322 (93).
[28] Ibidem.
[29] Idem, p. 323 (99).
[30] Idem, p. 323-324 (102).
[31] Idem, p. 342 (223).

El devine mult mai profund pentru mine, pe măsură ce cuvântul Său îmi „descoperă mila şi dreptatea şi înţelepciunea lui Dumnezeu”[32].

Dar acest lucru este cu putinţă, pentru că – spune Sfântul Marcu – „cunoştinţa adevărată s-a dăruit oamenilor de către Dumnezeu, ca *har înainte de har*”[33].

Dreapta-credință exista înainte ca noi să primim Botezulși ea nu se formează *odată cu noi*. Harul credinţei se întâlneşte cu cel al Botezului, pentru ca să credem „înainte de toate în Cel ce ne-a dăruit-o”[34].

Renăscuţi prin Sfântul Botez, credem în Cel care ne-a făcut credincioşi şi, întru El, descoperim cât de mult ne-a iubit şi cât de riguros a plănuit răscumpărarea noastră.

Bucuria de a fi ai Lui ne umple cu totul. Credinţa, ca receptarea totală a lui Hristos de către interioritatea fiinţei mele, e o bucurie, o plăcere maximală.

Pentru că înţelegem cu ce vine Hristos în noi şi ce este El pentru noi, ne dedicăm cu totul ascultării Lui.

De aceea, putem vorbi şi despre eforturile ascetice ale credinţei.

C. Credinţa ca înţelepciune ascetică

Când trebuie să vorbească despre *credinţă ca experienţă* sau ca *un rezultat al experienţei*, Sfântul Marcu abordează concretul omului virtuos.

Astfel, „cel blând pentru Dumnezeu e mai înţelept decât cei înţelepţi şi cel smerit cu inima e mai puternic decât cei puternici. Căci ei poartă jugul lui Hristos întru cunoştinţă”[35].

---

[32] Ibidem.

[33] Idem, p. 321(81): „Χάρις πρό χάριτος, ἡ ἀληθής γνῶσις δεδώρηται τοῖς ἀνθρώποις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ”, *cf.*PG 65, col. 941 | : „Gratia pro gratia, vera cognitio a Deo data est hominibus”, *cf.* Ibidem, col. 942.
Astfel, relaţia credincioşilor cu Dumnezeu este *o relaţie directă*. Dumnezeu Însuşi dă celor care cred, care vor să creadă cu multă înflăcărare, *adevărata cunoştinţă*. Acţiunea harului dumnezeiesc este aceea care naşte, în primul rând, credinţa în sufletele oamenilor.

[34] Ibidem.

[35] Idem, p. 324 (107).

Folosind textul de la Mt. 11, 30 [„căci jugul Meu e bun şi povara Mea este uşoară”: ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν[36]], Sfântul Marcu arată, că *greutatea* vieţii creştine e *o suportare în credinţă*.

Credinţa dă putere celui care se nevoieşte dar cel care se nevoieşte înţelege, pe baza suportării în credinţă, rostul personal-ascetic al credinţei.

Trecerea de la *a şti* la *a face* e adevăratul rost al ascezei ortodoxe. Te nevoieşti nu pentru *a deveni înţelept* sau *teolog*, ci pentru că ai înţeles, că *a crede în Dumnezeu implică aceea de a trăi după voia Sa*[37].

Sfântul Marcu laudă „pe cel blând pentru Dumnezeu” şi nu pe cel blând *în general*.

Blândeţea, care se sprijină pe alte principii decât pe credinţa în Dumnezeu, e dezavuată de către autorul nostru. La fel şi smerenia: e o putere a credinţei, care în plan axiologic şi pnevmatic e mult mai puternică decât o putere *politică* sau *economică*.

A fi implicat în virtuţile creştine înseamnă *a trăi credinţa*, a o asuma în mod pragmatic. Puterea credinţei constă în reconfigurarea propriei noastre fiinţe după Hristos, în schimbarea noastră în sensul urmării lui Hristos [Mc. 8, 34].

Dacă renunţi la tine [Mt. 16, 24], la modul tău de gândire, accepţi că jugul lui Hristos [Mt. 11, 29] e o înţelepciune dumnezeiască, o împlinire totală.

Acceptând „nebunia crucii” [I Cor. 1, 18], vezi viaţa ca o trăire în slava lui Dumnezeu, dobândită prin tot ceea ce lumea nu înţelege că e *înţelepciune*.

Exegeza acestui substantiv – *lume* – ne prezintă, în primul rând, pe toţi aceia care resping învăţătura credinţei.

Lumea [ὁ κόσμος][38]însă, cea care „ne urăşte” [In. 15, 18], e formată din toţi aceia care nu ne înţeleg sau nu ne

---

36 Nestle-Aland, ed. cit., p.28.

37 Voia lui Dumnezeu e conţinutul interior al ascezei ortodoxe. Nevoinţa noastră vizează pe Hristos, iubirea Lui în mod special şi nu e doar o escaladare a tuturor greutăţilor datorită unei constituţii fizice speciale.
Şi cei tineri, şi cei bătrâni pot fi oameni ai ascezei, dacă sunt oameni care Îl iubesc pe Dumnezeu, fiindcă iubirea Sa e cea care ne poartă, dincolo de slăbiciunile şi neputinţa noastră, dincolo de instabilitatea şi lipsa de curaj personală.
Iubirea pentru Dumnezeu e o forţă care nu poate fi oprită de nimic şi de nimeni. Dacă înţelegem acest amănunt foarte important suntem pe drumul cel bun al ascezei. Şi asta, pentru că asceza e iubire de Dumnezeu, care nu suportă nici cea mai mică distanţare faţă de Cel Iubit.

38 Nestle-Aland, ed. cit., p. 301.

acceptă, datorită intransigenţei pe care o manifestăm vizavi de credinţa în Hristos, dar ea reprezintă şi *totalitatea patimilor*, care ne opresc de la a trăi, cu adevărat, după Dumnezeu.

Sfântul Marcu vede în „cunoştinţa adevărului şi (în) frica de Dumnezeu"[39], doi piloni fundamentali ai arhitectoniei noastre interioare.

Credinţa, fără frica de Dumnezeu, îl face pe om să se rănească „cumplit, nu numai de patimi, ci şi de alte întâmplări"[40].

Credinţa, ca luptă cu patimile, ne umple de înţelepciune ascetică, practică.

Datele credinţei devin, în această situaţie, nişte *probleme personale*. Ele nu mai sunt *obiecte de studiu*, probleme pur-cognitive, ci *probleme vitale*, necesare, care se impun cu totul în fiinţa noastră şi ne acaparează atenţia în mod total.

Patimile proprii şi întâmplările vieţii trebuie privite cu ochii credinţei. Credinţa priveşte cu multă conştiinţă orice aspect al vieţii personale.

Credinţa priveşte la Hristos, la „Singurul Drept…din fapte, din cuvinte şi din gânduri"[41], pentru a se privi pe sine.

Pentru Sfântul Marcu, toţi Drepţii, Sfinţii se mântuie „din credinţă…din har şi din pocăinţă"[42], pentru că luptă cu păcatul prin credinţă şi cu ajutorul harului dumnezeiesc.

Lupta e una susţinută, continuă.

Pentru autorul nostru, „lenevia[43] se naşte din necredinţă"[44] şi aceasta, nu în sensul că cel care devine, la un moment dat,*leneş* nu ar crede în niciun fel în Dumnezeu, ci în sensul că lenea din om arată o inconsistenţă a credinţei sale, o lipsă de interes practic pentru o legătură vie şi iubitoare cu Dumnezeu.

---

[39] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 338 (194).

[40] Ibidem.

[41] Idem, p. 324 (109).

[42] Ibidem.

[43] În limba greacă veche avem acuzativul de la ἄνεσαν, care nu indică, în primul rând, *toropeala inactivă*, pe care noi o traducem prin *lene* / *lenevie*, ci *destinderea*, *relaxarea*(*Cf.* ****Dictionnaire Grec-Français* , ed. cit., p. 105).
Pentru Sfântul Marcu, *lenevia* nu desemnează numai starea de *a sta degeaba*, ci *orice relaxare păcătoasă*, orice relaxare prin amintirea unor păcate personale din trecut sau tânjirea după păcate viitoare.
Ne putem destinde prin plăcere, prin acceptarea plăcerii în inima noastră şi asta înseamnă o renunţare la eforturile ascetice personale. Aici este începutul lenevirii: în renunţarea la eforturile dureroase care ne mântuie.

[44] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 322 (158).

Credinţa îşi pierde concreteţea ei personală, atunci când omul e „prins fără trebuinţă de cele trupeşti”[45]. Grija cea lumească, pe care *Heruvicul* ne invită ca să o lepădăm[46], sugrumă credinţa, o închide în adâncul omului.

Diavolul dobândeşte un loc confortabil în noi, atunci când ne risipim în tot ceea ce facem şi când, pe primul loc, e tocmai *lumea aceasta* şi nu *cea care va să vină*.

Acesta ne răpeşte „trofeele cunoştinţei”[47], ale credinţei, adică tot ceea ce am dobândit, ca înţelegere, despre viaţa duhovnicească, pentru ca, mai apoi, să ne „taie nădejdea în Dumnezeu”[48], după cum ne-ar „tăia capul”[49].

Căderea din credinţă sau *uitarea* „de cunoştinţa adevărată”[50] e o mare catastrofă personală.

O astfel de minte uitucă „se luptă pentru cele protivnice, ca pentru unele ce-i sunt de folos”[51], rănindu-se în fiinţa dinăuntru.

Tocmai de aceea, credinţa nu trebuie urmărită numai ca *experienţă ascetică*, ci şi ca *mod de a fi*, de a rezista ca *om* şi *creştin-ortodox*.

D. Credinţa ca tărie interioară

Sfântul Marcu îşi propune să explice credinţa şi ca formă de *echilibru interior*dar, mai ales, ca formă de *manifestare energică* a persoanei credinciosului.

---

[45] Idem, p. 334 (173). *Grija trupească* luată în calcul aici e acea preocupare, mai mult sau mai puţin *casnică*, care nu e neapărată şi care apare în viaţa noastră din insatisfacţia pe care o trăim, la un moment dat, faţă de viaţa noastră interioară.
Atunci când nu ne simţim împliniţi sau când confundăm *eşecul de moment* cu *eşecul total* al vieţii noastre, trăim o blazare momentană, în care interesele minore iau locul celor majore, fapt pentru care căutăm să ne facem griji care nu ne folosesc.
Pentru Sfântul Marcu, ataşamentul faţă de lucrurile pământeşti sau chiar faţă de cele foarte necesare vieţii tale e *o desconsiderare a credinţei*. Credinţa cere o angajare totală şi dacă avem o cât de mică preocupare colaterală acesteia, înseamnă că o neglijăm într-o anume măsură.

[46] *** *Catavasier* sau *Octoih mic*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1997, p. 78.

[47] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 334 (173).

[48] Ibidem.

[49] Ibidem.

[50] Idem, p. 321 (83).

[51] Ibidem.

„Cel care, dispreţuit fiind de cineva – spune el – nu se gâlceveşte cu cel ce-l dispreţuieşte, nici cu cuvântul, nici cu gândul, a dobândit cunoştinţa adevărată şi arată credinţă tare[52] Stăpânului”[53].

Credinţa devine în acest caz – printr-o continuă înaintare în înţelegere – *un mod de a fi*, o constantă în multiplele situaţii existenţiale.

Credinciosul nu se mai agită pentru orice nimic, nu mai vrea să iasă în evidenţă atunci când e acuzat în mod fals, deoarece cunoaşte veridicitatea afirmaţiilor sale şi a angajamentului său personal.

Protestul e o fază adolescentină a vieţii duhovniceşti, pe când răbdarea şi echilibrul în orice moment al vieţii îl arată pe cel care crede, ca fiind *un luptător robust*, care a trecut cu bine multiplele bariere puse înaintea sa.

Gâlceava, cearta cu adversarii e privită pe două fronturi: atât din punct de vedere lexical, cât şi psihic.

Nu e de ajuns să nu te cerţi cu oponenţii, dar nici nu trebuie să rămâi sub impresia discuţiilor cu ei şi să porţi, în propria ta fiinţă, un război mental cu ei.

Cel care a suprimat atât *certurile explicite*, cât şi pe *cele implicite* cu alţii, arată că ştie ce vrea Dumnezeu de la noi şi, mai ales, că a devenit *un următor adevărat* al Stăpânului.

Sfântul Marcu numeşte foarte bine pe un astfel de om, drept un om cu *o cunoaştere adevărată*, cu o credinţă autentică.

Credinţa care nu este evidentă, care nu se manifestă în om în mod cu totul personal nu poate fi numită „credinţă tare”, după expresia Sfântului Marcu.

Credinţa care se încrede în Dumnezeu şi care rabdă pentru El toate e o credinţă care *îl întăreşte* pe credincios.

Credinţa lui îl fortifică. Credinţa face din om, un om cu putere duhovnicească.

Cel care „se mărturiseşte lui Dumnezeu”[54] prin credinţa sa, Îi prezintă Lui propria-şi viaţă, nu ca o viaţă a faptelor personale, ci ca o viaţă suportată, „prin răbdarea celor ce vin, pe urmă, asupra lui”[55].

---

[52] În mod literal, substantivul βεβαίαν, în Ac., s-ar traduce prin: *fermă*, *stabilă*, *constantă*. Credinţa, care îşi confirmă existenţa prin fapte, e o credinţă puternică, care influenţează în mod pozitiv pe cei care o văd în noi şi o înţeleg.

[53] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 327 (124).

[54] Idem, p. 332 (155).

[55] Ibidem.

Mulţumirea noastră, doxologia noastră personală e şi ea o manifestare a tăriei credinţei.

Nonviolenţa faţă de proprii noştri duşmani e o putere care vine din înţelegerea lui Dumnezeu, o întărire însuşită din credinţă iar doxologia e mulţumirea ca tărie, ca recunoaştere a lui Dumnezeu drept *centru* al vieţii noastre personale.

Cel care rabdă ortodox şi e un om al dreptei doxologii, „cunoaşte şi ştie adevărul”[56]. Credinţa se dovedeşte a fi nu *o înţelepciune statică*, ci *o forţă interioară*, o putere interioară mobilizatoare.

Spune Sfântul Marcu : „Cel ce primeşte necazurile de acum, în nădejdea bunătăţilor de mai târziu, a aflat cunoştinţa adevărului şi se va izbăvi repede de mânie şi [de] întristare”[57].

Credinţa, care înţelege viaţa de acum ca *o luptă ascetică*, priveşte în mod clar scopul vieţii terestre. Dacă la finalul vieţii de aici vine Împărăţia, atunci necazurile prezente, suportate cu bărbăţie, capătă o imensă valoare.

Necazul, care într-o perspectivă seculară e *o calamitate personală*, de care se vrea a se scăpa cât mai repede, în viziunea ortodoxului, el este o trambulină spre Rai, o cale strâmtă pentru o fericire veşnică.

Reconsiderarea omului credinţei trebuie să plece tocmai de aici: de la *motivele intime* ale celui care crede. Cel care crede nu e *un habotnic* şi niciun *pietist dezaxat*, ci *un om care a aflat adevărul*.

Acest om, care trăieşte în atmosfera adevărului, rabdă necazurile pentru bucuria Împărăţiei lui Dumnezeu şi răbdarea lui îl dezrobeşte de mânie, de cearta pentru adevăr şi de întristare, adică de lupta pentru *o fericire iluzorie*.

El primeşte necazurile, le acceptă. Le poartă cu sine, pentru că poate să le suporte şi poate să le suporte, pentru că e *mai tare* decât necazurile.

Sfântul Pavel spune că nu suntem ispitiţi „mai mult” [I Cor. 10, 13] decât putem, dar forţa credinţei e puterea proprie a celui care crede.

Credinţa e forţă harică. Nu vorbim aici de *forţă* ca de *o forţă mecanică*, ci de *harul dumnezeiesc* care îl întăreşte pe om în răbdare şi în lupta cu păcatul.

---

[56] Ibidem.
[57] Idem, p. 334 (168).

Însă, pentru a vorbi despre credinţă în mod desăvârşit, trebuie să ne referim la credinţă şi ca la *o evidenţă*, ca la o *adeverire a celor viitoare*.

E. Credinţa ca adeverire

Cele pe care Dumnezeu ni le-a revelat pentru mântuirea noastră trebuie crezute cu iubire de Dumnezeu.

Faptele credinţei trebuie acceptate şi împlinite. Dacă avem îndoială asupra *rolului sfinţitor* al ascezei nu putem crede nici în *bucuriile viitoare*.

Dacă nu credem că asceza e cea prin care se ajunge la curăţirea de patimi, la iluminare şi la îndumnezeire nu credem cu tărie nici în fericirea veşnică, în acea bucurie a Împărăţiei lui Dumnezeu obţinută prin multe dureri şi privaţiuni personale.

Acest lucru e afirmat de Sfântul Marcu în următorii termeni: „cel ce nu crede lui Dumnezeu în privinţa celor vremelnice nu poate crede nici în privinţa celor viitoare”[58].

Cele care se împlinesc în noi sunt garanţia pentru împlinirea celor viitoare. Orice faptă a credinţei ne învaţă *cumsă ne raportăm* la veşnicie. Veşnicia nu e ruptă total de timp sau noi nu suntem în totală neştiinţă vizavi de Împărăţia lui Dumnezeu.

„Cunoaşterea lucrurilor [credinţei n.n.] creşte în proporţie cu împlinirea poruncilor, iar cunoaşterea adevărului [mântuitor n.n.], pe măsura nădejdii în Hristos”[59], scrie Sfântul Marcu Ascetul.

Tot ceea ce ştim despre *credinţa autentică* vine din *împlinirea necontenită* a voii lui Dumnezeu.

Poruncile lui Dumnezeu ne cresc în credinţă, ne fac să vedem departe, până în veşnicie.

Poruncile Sale ne învaţă adevărul dumnezeiesc şi cunoaşterea adevărului e ancorată în nădejdea noastră în Fiul lui Dumnezeu. Nădejdea în El ne propulsează în sfera adevărului, a înţelegerii vieţii veşnice.

---

[58] Idem, p. 320-321 (80).

[59] Idem, p. 330 (145).

Creştem în adevăr pe măsură ce trăim o asceză riguroasă. „Cel care nu crede, caută plăcerea şi fuge de durere”[60], pe când „cel ce crede în cele viitoare se înfrânează de la plăcerile de aici, fără a face pe *învăţătorul*”[61].

Pentru credinciosul care e *deplin încredinţat* de cele viitoare, viaţa aceasta nu mai e *un timp de joacă*.

Timpul devine pentru el *o înfrânare continuă*, *o renunţare smerită* şi, în acelaşi timp, *o mărturisire a dragostei de Dumnezeu*.

În locul plăcerii căreia îi urmează durerea[62], cel credincios preferă asceza, ca semn că ştie rostul vieţii de aici, a vieţii privită în perspectiva veşniciei.

Sfântul Marcu afirmă, foarte categoric, că există şi o „ credinţă, care e adeverirea lucrurilor nădăjduite”[63]. Există şi o credinţă văzătoare de cele dumnezeieşti.

Semnul adevăratei credinţe e acela că nu e ruptă de cele crezute ci, prin extaz [ἔκστασις],prin ieşire din sine,le vede pe cele nevăzute şi le aude pe cele de taină.

Unii Sfinţi Părinţi, ca Sfântul Simeon Noul Teolog[64] şi Sfântul Grigorie Palama[65] vor explica această *credinţă văzătoare* pe larg.

---

[60] Idem, p. 329 (142).

[61] Ibidem.

[62] : „orice plăcere are ca urmaşă, în mod sigur, durerea…căci în plăcere e amestecat chinul durerii, chiar dacă pare ascuns celor ce o gustă, prin faptul că domină patima plăcerii”, *cf.* Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* sau *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură*, în *FR*, vol. 3, ed. a II-a, trad., introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, Bucureşti, 1994, p. 32-33.

Plăcerea care naşte păcatul are drept consecinţă durerea, care vine din patimile contractate prin plăcere. Plăcerea pare „inofensivă”, „aducătoare de bucurii nesperate”, dar ea e faţa poleită cu aur a morţii.

Patimile cu care suntem înşelaţi continuu de către demoni sunt plăcerile surogat, care înlocuie bucuria reală, mântuitoare a harului dumnezeiesc. Astfel, plăcerile sunt alternativa satanică a bucuriei, antipodul harului, imboldul spre o decădere consimţită, dorită chiar.

Sfântul Maxim nu face decât să constate, într-un mod personal, această stare post-lapsarială. El constată această momeală a Iadului foarte acut. Demonii strecoară, prin plăcere, durerea veşnică a întregii constituţii psiho-somatice.

Dar, înaintea sa, o remarcase şi Sfântul Marcu Ascetul. Căutarea plăcerii, abandonarea în plăcere e o frică instinctivă de durere. Căutând paleative în plăcere găsim, de fapt, o înăsprire a situaţiei de boală, de care suferim în mod abisal.

[63] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 323 (100): „πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις”/ „fides rerum sperandarum substantia”, *cf.* PG 65, col. 943-944.

În varianta latină se observă mai bine, datorită gerundivului *sperandarum*, că e vorba de credinţa în lucrurile care se nădăjduieşte că trebuie să fie reale. *Încredinţarea* e *vedere dumnezeiască*. Văzând cele dumnezeieşti ştii spre ce te îndrepţi, pentru că cunoşti pregustarea slavei celei veşnice.

[64] Această temă ar trebui tratată, cu foarte mare atenţie şi responsabilitate, pentru că de ea se leagă, de fapt, adevărul mântuirii proprii. Deşi, pentru mulţi dintre noi,

Credinţa care nu e *vedere*, care nu îl duce pe credincios până la *vederea lui Dumnezeu* este *o credinţă nedeplină*, pentru că „Împărăţia lui Dumnezeu e împărtăşirea Duhului Sfânt”[66].

Adeverireadumnezeiască a credinței nu esteo *iluzie* ci esteo *vedere în Sfântul Duh*.

În consonanţă cu Sfântul Pavel, în extaz vedem pe cele de taină [II Cor. 12, 4] şi, prin vederea lor, ştim unde mergem şi cum trebuie să fim, pentru a intra în Împărăţia lui Dumnezeu.

Nedreptatea nu mai e nici ea un motiv care să reclame o acţiune juridică. Cel care crede în Hristos, ca Judecător şi Răsplătitor al faptelor, aşteaptă de la El verdictul corect. Nedreptatea este o problemă care nu se mai soluţionează *istoric*, ci *metaistoric*.

Cel care va aştepta Judecata lui Hristos, „Înfricoşata Judecată”[67], „va lua însutit în veacul acesta şi va moşteni viaţa veşnică”[68], pentru că a crezut în Cel care nu greşeşte niciodată.

Astfel, credinţa e şi *statornicire în adevăr*, o răbdare neclintită, pentru că e *adeverire*, încredinţare interioară.

Dar noi putem să fim stabili în acţiunile noastre, în acţiunile motivate de credinţă, numai dacă avem

---

extazul este o realitate a „desăvârşiţilor”, deasupra căreia nu mai există o perspectivă mai înaltă – cel puţin în această viaţă – pentru Sfântul Simeon, „această răpire a minţii nu este *a celor desăvârşiţi* ci *a începătorilor*”, *cf.* Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice şi etice, Scrieri I* , studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr. şi cu un studiu de Ierom. Alexander Golitzin, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 160. *Extazul* e *începutul* vieţii duhovniceşti şi nu *sfârşitul* ei. Căci, spune tot el: „e nevoie de multă lumină a Sfântului Duh pentru înţelegerea tainelor Lui celor ascunse”, *cf.* Idem, p. 154.

[65] Sfântul Grigorie Palama îi vorbeşte lui Varlaam din Calabria despre această *credinţă văzătoare*, cu mare autoritate: „Cei care nu cred că Dumnezeu poate fi văzut ca *o lumină mai presus de lumină*, pentru că nu au experiat şi n-au văzut cele dumnezeieşti, ci afirmă că poate fi contemplat *numai raţional*, se aseamănă orbilor, care simţind numai căldura soarelui, nu cred celor cu vedere, [atunci] când spun, că soarele e *şi luminos*”, *cf.* Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi Învăţătura Sfântului Grigorie Palama(Tratatul al treilea din triada întâi contra lui Varlaam)*, ed. a II-a, cu prefaţă revăzută de autor, în col. „Mari scriitori creştini”, Ed. Scripta, Bucureşti, 1993, p. 182.

[66] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, Scrieri II, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 110 // Syméon le Nouveau Théologien, „*Catéchèses*” 6 – 22, introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, traduction par Joseph Paramelle S. J., col. „Sources Chrétiennes”, nr. 104, tome II, les éditions du Cerf, Paris, 1964, p. 22.

[67] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 327 (130).

[68] Ibidem.

„cunoaşterea adevărului”[69], ce nu se confundă deloc cu ceea ce Sfântul Marcu numeşte: „cunoştinţa lucrurilor”[70].

Pentru el, „pe cât se deosebeşte soarele de lună”[71], pe atât se deosebeşte, în importanţă, *experienţa general umană* de *cea duhovnicească*.

Când ceea ce ni s-a revelat începe să se împlinească în viaţa noastră, prin împlinirea poruncilor, atunci credinţa noastră devine o tot mai accentuată privire spre veşnicie.

Veşnicia ne acaparează pe măsură ce *intrăm* în porunci, pe măsură ce poruncile ne devin *propriul ritminterior*.

Dar poruncile sunt *fapte mântuitoare*, care ne sfinţesc viaţa. În această perspectivă a faptelor, ca *fapte ale mântuirii*, vom continua să înţelegem teologia soteriologică a Sfântului Marcu Ascetul.

---

[69] Idem, p. 329 (114).
[70] Ibidem.
[71] Ibidem.

II. Noţiunile de „mântuire" şi „faptă" în viaţa cotidiană

Luând contact cu textul, un lucru ne devine cert de la bun început și anume, că Sfântul Marcu ne propune o dezbatere soteriologică amplă, în termeni evanghelici de o mare siguranţă: *siguri*, prin forţa cu care descriu realităţile vieţii duhovniceşti dar, mai ales, prin *claritatea* ce o imprimă în sufletul nostru.

Avem de-a face cu un demers teologic combativ, cu o scriere polemică.

Tratatul de faţă vrea să precizeze, în primul rând, că există o „credinţă greşită în faptele din afară"[72] şi, pe parcurs, demonstrează adevărata *funcţie* şi *valoare* a faptelor bune în viaţa nevoitorului ortodox.

Avem de luat în calcul în acest subcapitol 46 de referiri la *fapte* şi 20 de referiri privitoare la *mântuire*.

Pentru o clarificare a multelor nuanţe ale acestor doi termeni vom apela la mai multe diviziuni exegetice.

A. Mântuirea şi abordările sale

1. Mântuirea obiectivă

Sfântul Marcu nu este unidimensional atunci când vorbeşte despre o anumită problemă teologică.

Termenii pe care îi foloseşte pentru a preciza realitatea mântuirii obiective sunt diverşi dar, mai toţi, scripturali.

---

[72] Idem, p. 310 (1). În textul grecesc avem „κακοπιστία ἐν τοῖς ὑπογεγραμμένος", *cf.* PG 65, col. 929 (1), ce s-ar putea traduce prin: „credinţa greşită în cele care sunt subscrise" sau „înţelegerea greşită a celor scrise".
Textul grecesc ne spune, cu alte cuvinte, că faptele sunt văzute deformat, în comparaţie cu scopul lor iniţial. Textul latin precizează că e vorba despre „rebus externis", de *fapte exterioare*, adică de exigenţe vizavi de *exteriorul* unei fapte şi nu faţă de *interiorul* ei.

Se fac 6 referiri la mântuirea adusă oamenilor prin jertfa lui Hristos, de trei ori repetându-se termenul de „înfiere” (υἱοθεσίαν).

Ideea *înfierii* noastre apare în contextul răstignirii Domnului.

Spune el: „înfierea se dă oamenilor în dar, pentru sângele Său”[73], fără a mai preciza ceva anume.

După această afirmaţie, urmează textul de la Lc. 17, 10. Însă ideea *înfierii* nu aparţine Sfântului Luca, ci Sfântului Pavel, conform Gal. 3, 26; 4, 5.

Sfântul Marcu vrea ca să ne conducă însă nu la o problematizare *în sine* a răscumpărării noastre prin Hristos, ci la *rolul hotărâtor* al harului dumnezeiesc în mântuirea omului.

De aceea, „înfierea” e numai o realitate *introductivă* pentru tema centrală a tratatului: *mântuirea personală*.

A doua ocurenţă a termenului „înfiere” nu ne aduce nici ea o lămurire de fond. Aici găsim numai precizarea, cum că „înfierea”[74] nu e „ceva ce ni se datorează”[75].

„Hristos a murit pentru noi, după Scripturi”[76]. Dar moartea Sa nu trebuie înţeleasă ca *o datorie* vizavi de umanitate sau ca *o revendicare* a ei de către umanitate. El a murit pentru noi, *din iubire* pentru noi şi nu *din dator*ie.

În paragraful al 4-lea, găsim că moartea Sa e „pentru păcatele noastre”[77], pe când în paragraful al 26-lea, că răstignirea Domnului ne „dăruieşte înfierea”[78].

Însă, dacă sunt coroborate toate aceste locuri, acest lucru nu ne ajută mai deloc, în sensul de a ne forma o idee despre ce înseamnă *mântuire obiectivă*.

Se indică aici, totuşi, ceva esenţial. La fel ca în teologia imnologică, „opera de mântuire”[79] e tot una cu *Jertfa Vinerii Mari*.

Imnologia ortodoxă nu defineşte ce înseamnă *mântuire obiectivă*, dar ne repetă, în mod constant, că prin Cruce, adică prin *răstignirea Domnului pe cruce*, ne-am dobândit mântuirea, că prin ea a venit bucuria şi

---

73 Ibidem (2).
74 Idem, p. 312 (20).
75 Ibidem.
76 Ibidem.
77 Idem, p. 310 (4).
78 Idem, p. 314 (26).
79 Idem, p. 313 (21).

răscumpărarea neamului omenesc de sub robia diavolului şi a morţii[80].

Sfântul Marcu nu teoretizează *răscumpărarea noastră*, dar ne arată, în mod constant, că Hristos e Cel care a murit pentru noi.

În teologia mântuirii obiective, cu alte cuvinte, nu *ceea ce am primit de la Hristos* iese în evidenţă în mod marcant, ci tocmai *Cel care a murit pentru noi*, ca noi să putem deveni fiii Tatălui după har.

2. Mântuirea personală

Mântuirea personală e privită din perspective diferite de către Sfântul Marcu Ascetul.

În primul rând ea este numită „slobozire”, eliberare.

Omul e perceput ca *un rob al lui Hristos*, care nu „cere slobozirea ca plată”[81] pentru faptele bune săvârşite, ci primeşte slobozirea (τὴν ἐλευθερίαν)/ mântuirea „în dar”[82].

Mântuirea nu e văzută ca *o eliberare* de viaţa socială sau *de timp* în mod neapărat, ci e percepută ca *o eliberare de păcat*.

Iar omul credincios nu e *un rob*, în sensul de *sclav* al unui Stăpân torţionar, ci este *un rob al milostivirii dumnezeieşti*, un rob al unui Stăpân mult prea iubitor[83].

---

[80] Spre exemplu, condacul glasului al 5-lea: „La Iad, Mântuitorul meu, Te-ai pogorât, şi porţile sfărâmând, ca un Atotputernic, pe cei morţi, ca un ziditor, împreună i-ai înviat şi boldul morţii, Hristoase, l-ai zdrobit şi Adam din blestem s-a izbăvit, Iubitorule de oameni. Pentru aceasta toţi strigăm către Tine: Mântuieşte-ne pe noi, Doamne”, *cf.* *** *Ceaslov*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PF Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1993 p. 204.
Şi, cu toate că nu avem o definiţie completă a ceea ce înseamnă *mântuire obiectivă*, concepţia aceasta se formează în fiecare, din toate indiciile textuale liturgice pe care le ascultăm la Sfintele slujbe.
Mântuirea obiectivă înseamnă, aşadar, tot ce a făcut Hristos pentru umanitate: răstignirea Sa, coborârea la Iad şi ridicarea Sfinţilor Vechiului Testament din Iad, biruinţa asupra diavolului şi asupra morţii şi puterea de a învia împreună cu El din păcate şi moarte.
[81] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (3).
[82] Ibidem.
[83] În arhicunoscuta strigare liturgică „Doamne miluieşte!”, în rugăciunea cea mai des rostită în cultul ortodox, Dumnezeu este, în acelaşi timp, conştientizat ca *Stăpânul*, ca *Atotţiitorul*, dar şi ca *Cel a toate milostiv*.

„Slobozirea” – în paragraful al 4-lea – apare ca o urmare a unei bune slujiri: „celor ce Îi slujesc bine [Acesta] le dăruieşte slobozirea”[84].

Slujirea implică acţiune dar, mai ales, o acţiune motivată teologic în mod integral.

Locul de la Mt. 25, 23 vine ca să convingă, pe cel care doreşte să fie o „slugă bună”, deoarece sârguinţa în cele sfinte şi credincioşia au ca răsplată „bucuria Domnului”, împreuna-locuire cu Sfinţii.

În paragraful al 19-lea, avem de-a face cu termenul de „slobozenie”, ca urmare a unei slujiri drepte[85], pe când în paragraful al 18-lea, mântuirea personală e privită ca *o aşteptare a împlinirii* în Împărăţia Sa[86].

Ideea de *slobozire*, de eliberare apare în paragraful al 64-lea sub titulatura de „scrisoarea de slobozire”[87].

Această exprimare plastică a Sfântului Marcu nu ne face să ne gândim la o încheiere, înainte de moarte, în temporalitate, a nevoinţelor ascetice, ci ne invită să înţelegem mântuirea, în ultimă instanţă, ca un har al lui Dumnezeu.

De la Dumnezeu e mântuirea. „Împărăţia cerurilor nu este plata faptelor”[88], nu este un echivalent al sforţărilor omeneşti, „ci harul Stăpânului”[89] – adică ceva mai mult decât am năzuit noi – „gătit slugilor [Sale] credincioase”[90].

Puţina noastră nevoinţă se va bucura de imensitatea harului dumnezeiesc, căci mântuirea se va manifesta ca

---

Milostivirea Sa nu exclude statutul Său de *Stăpân* peste tot ce există, după cum nici stăpânirea Sa atotputernică nu Îl face mai puţin *milostiv*. Credinciosul smerit ştie deopotrivă, că Dumnezeu e izvorul vieţii Sale, punctul de început al existenţei sale pentru veşnicie, dar şi faptul, că Cel care l-a creat pe el e atât de milostiv, încât nimeni nu-L poate întrece în milostivire, în atenţie, în purtarea Sa de grijă faţă de noi.

Dumnezeu e *Domnul* dar, în acelaşi timp, e *Mântuitorul nostru*. Hristos Dumnezeu este Stăpânul, dar Stăpânul acela, Care nu a stat distant faţă de noi, ci a îmbrăcat firea noastră cu adevărat, făcându-Se pe Sine ca unul dintre noi, pentru ca să ne mântuiască pe noi.

De aceea, în cunoştinţă de cauză, strigăm către El, la fiecare slujbă şi rugăciune a noastră. Pe Cel care a murit pentru noi, nu putem să-L credem indiferent faţă de durerile şi bucuriile noastre. De aceea cerem mila Sa, pentru că El e *un Stăpân al milei*, un Stăpân care nu conduce *prin pedeapsă*, mai mult decât *prin milă*.

[84] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (4).

[85] Idem, p. 312 (19).

[86] Ibidem (18).

[87] Idem, p. 318 (64).

[88] Idem, p. 310 (2).

[89] Ibidem.

[90] Ibidem.

izbăvire de muncile veşnice[91], pe de o parte iar, pe de altă parte, ca intrare „în Împărăţia cerurilor”[92], „pe măsura vredniciei noastre”[93].

Cele care sunt la antipodul mântuirii, adică chinurile veşnice ale Iadului, sunt prezentate în paragraful al 146-lea ca „urgia viitoare”[94].

Scăparea de Iad înseamnă *mântuire* dar, într-un sens eshatologic, mântuirea e şi „răsplata obştească”[95], în sensul de mântuire ca *sentinţă pozitivă* a Dreptului Judecător.

În paragraful al 23-lea, Sfântul Marcu se referă şi la *caracterul ascetic* al mântuirii.

Din această perspectivă, mântuirea nu e numai *aşteptare* ci, în parte, ea este *o trăire de pe acum* a fericirii veşnice, fiindcă „săvârşim faptele bune nu pentru *răsplată*, ci pentru *păzirea curăţiei* dată nouă”[96] la Sfântul Botez.

A trăi în harul dumnezeiesc înseamnă *a trăi în Împărăţia lui Dumnezeu* încă de pe acum. „Răsplata Împărăţiei”[97] e o trăire graduală a ei până în viaţa veşnică şi nu o primire a fericirii cereşti, ca o consecinţă *exclusivă* a Judecăţii finale.

Ca să-i placi lui Dumnezeu[98], trebuie să te vindeci[99]. Locul de la Ier. 51, 9 ne arată faptul, că rolul providenţei dumnezeieşti poate fi în van, pentru cel care nu doreşte să se smerească şi să-şi recunoască mulţimea păcatelor.

Mântuirea, ca vindecare de patimi, e contrară ideii de mântuire, ca răsplată pentru binele personal[100].

Idolatrizarea propriei asceze arată lipsa smereniei, a cuviinţei şi a sfielii, atât de proprii adevăraţilor nevoitori. A cere de la Dumnezeu o aliniere a Sa la o ambiţie personală, te arată a nu ştii rolul lui Dumnezeu în mântuirea proprie.

Sfântul Marcu analizează aşadar mântuirea personală din punct de vedere *ascetic*, cât şi *eshatologic*.

Sinergismul divino-uman al mântuirii e reliefat în mod pregnant de către acesta, prin faptul că nu exclude

---

91 Idem, p. 329 (139).
92 Idem, p. 331 (149).
93 Idem, p. 330 (149). Pornind de aici, se poate dezbate realitatea „multelor locaşuri” de la In. 14, 2.
94 Ibidem (146).
95 Ibidem (149).
96 Idem, p. 313 (23).
97 Idem, p. 314 (25).
98 Idem, p. 318 (62).
99 Idem, p. 321 (82).
100 Idem, p. 317 (57).

aportul omului în cadrul mântuirii, dar nici nu vede în asceză o împlinire proprie, fără harul şi ajutorul dumnezeiesc.

El reliefează în actul mântuirii pe Dumnezeu împreună cu omul credincios, Care este în comuniune cu omul credincios şi nu pe *omul pur şi simplu*, pentru a-L „preaslăvi”, prin aceasta, pe Dumnezeu.

B. Fapta şi motivaţiile ei

1. Fapta ca aşteptare exterioară

Cu referirea la „faptele din afară”[101] – după cum am precizat la începutul acestui capitol – începe Sfântul Marcu tratatul de care ne ocupăm.

Deşi nu face nicio precizare – în primul paragraf – asupra a ceea ce ar însemna *faptă exterioară*, el se postează, în mod vehement, împotriva ei.

Găsim şi numirea de „fapte trupeşti”[102] puţin mai încolo şi câteva detalii despre fapte.

Cei care se bazează pe asemenea fapte sunt cei ce îşi reazemă nevoinţa „pe simpla cunoştinţă”[103], adică – după cum am precizat şi în capitolul anterior – cu precădere pe *o credinţă intelectualistă*.

Putem înţelege însă, că asemenea fapte, nu urmăresc o înduhovnicire a omului, ci sunt făcute pentru ele însele.

Tocmai de aceea sunt *exterioare*, pentru că nu sunt unite cu interioritatea nevoitorului.

2. Fapta ca datorie

---

[101] Idem, p. 310 (1).

[102] Idem, p. 311 (11): „ἔργων σωματικῶν” în varianta grecească şi „operibus corporeis et externis” în cea latină, *cf.* PG 65, col. 931-932.

[103] Ibidem.

Ideea de faptă *ca datorie* apare de două ori în textul nostru.

În primul rând, „orice poruncă e o datorie”[104], în sensul că porunca dumnezeiască e impusă omului ca o datorie de conştiinţă şi de dragoste.

Cine înţelege ceea ce a făcut Dumnezeu pentru el, înţelege că e dator să-L iubească pe Dumnezeu prin porunci, pentru că iubirea e o „datorie” care cere iubire.

Iar, în al doilea rând, „suntem datori să facem în fiecare zi toate câte le are firea noastră bune”[105], deoarece trebuie să înţelegem firea noastră în mişcarea ei „firească”[106] şi să ne conformăm ei.

Observăm de aici, că fapta poate avea, ca principiu, atât *Revelaţia dumnezeiască*, cât şi *firea proprie*.

3. Fapta ca ascultare

Credinţa e prezentată ca o forţă personală, care se manifestă „prin ascultare”[107] de Hristos.

Credinţa te face să asculţi de Hristos, „Care a poruncit”[108] să Îl asculţi prin fapte.

Faptele vin din credinţă. „Cel ce cinsteşte pe Stăpânul împlineşte cele poruncite”[109] lui, pentru că iubirea pentru El se manifestă prin fapte, prin împlinirea poruncilor.

Faptele sunt prezentate, în această perspectivă, ca *ataşament liber* şi *iubitor* la voia şi Evanghelia lui Hristos Dumnezeu.

4. Fapta ca osteneală

---

[104] Idem, p. 310 (2).
[105] Idem, p. 316 (43).
[106] „A zis Avva Antonie: socotesc că trupul are mişcare firească amestecată cu el, dar nu lucrează de nu va voi sufletul, ci numai însemnează în trup nepătimaşa mişcare”, *cf. Patericul Egiptean*, col. „Izvoare duhovniceşti”, vol. 1, Alba Iulia, 1990, p. 11.
[107] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (5).
[108] Ibidem.
[109] Idem., p. 311 (6): „Ὁ τὸν Δεσπότην τιμῶν , ποιεῖ τὰ κελευόμενα”, *cf.* PG 65, col. 932.

Osteneala apare ca o iubire care alimentează iubirea de învăţătură. Cel care iubeşte să citească Teologie, trebuie să devină şi „iubitor de osteneală”[110], de asceză.

Prin această osteneală proprie înţelegi greul Teologiei şi ce efort imens trebuie să depui, pentru a înţelege, cu fapta, lucrurile credinţei.

Dar există şi „osteneala pentru păcatele vechi”[111]. Fapta e văzută aici ca un efort de câştigare a îndurării dumnezeieşti. Osteneala pentru trecutul vicios e un cumul de fapte de pocăinţă.

Nu e trecut cu vederea nici aspectul duhovnicesc al ostenelii: „ostenelilor pentru evlavie le urmează mângâierea”[112]. Fapta e văzută aici ca dobândire a harului dumnezeiesc, care îl mângâie pe om.

Apar şi detalii despre „osteneli de bunăvoie”[113], ca semne al evlaviei, conexate cu „ajutorul dumnezeiesc”[114].

Într-un alt paragraf, „locul ostenelilor de bună voie”[115] e prezentat ca fiind în pericol, atunci „când inima e mişcată de vreo plăcere”[116].

Fapta poate fi perturbată, după cum vom prezenta într-un capitol viitor.

În paragraful al 84-lea, osteneala, *fapta ca osteneală* e legată de iubirea de Dumnezeu. „Tot cel ce iubeşte pe Dumnezeu iubeşte şi osteneala”[117]; osteneală privită sub raportul angajării directe, în relaţia cu Dumnezeu.

Iubirea te face să fii *omul ostenelii*. Fapta ca osteneală e fapta care înfruntă toate greutăţile din iubire pentru Dumnezeu. Iubirea nu suportă să se pună un zid între *ea* şi *Cel iubit*[118].

---

[110] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 311 (7).

[111] Idem, p. 316 (42). Substantivul masculin *κόπος* are corelativ pe *fatigue* în franceză şi desemnează *starea de oboseală*, *de epuizare, de extenuare, truda, efortul susţinut*. Şi astfel, „τὸν κόπον τοῖς παλαιοῖς ἁμαρτήμασιν” (*cf*. PG 65, col 936) nu se referă la *o osteneală intermitentă*, cu momente de asceză năvalnică, urmate de momente de decadenţă evidentă, ci la o trudă, care nu se termină, decât odată cu moartea.
Acest înţeles e susţinut şi de varianta latină a acestui paragraf: „laborem priscis peccatis” (*cf*. PG 65, col. 935), unde *labor*, pe lângă sensul de *muncă, efort, osteneală*, îl mai deţine şi pe acela de *chin, suferinţă*, *cf*. G. Guţu, *Dicţionar Latin-român*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 675.

[112] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 317 (54).

[113] Idem, p. 319 (70).

[114] Ibidem.

[115] Idem, p. 320 (73).

[116] Ibidem.

[117] Idem, p. 321 (84).

[118] Ca în pasajul mistic din Cânt. Cânt. 5, 5-6 : „iute să-i deschid m-am ridicat…celui drag eu i-am deschis”.

„Osteneala de bunăvoie”[119] însă, cea asumată, cea dorită „e vrăjmaşa plăcerii prin fire”[120]. Osteneala, asceza nu suportă plăcerea, perversitatea.

Osteneala e şi o luptă. *Fapta ca luptăîmpotriva plăcerii*, a păcatului e o dimensiune soteriologică foarte mult discutată de către Sfinţii Părinţi[121].

Ne trebuie „osteneli însutite”[122] pentru ca să scăpăm de bucuria trăită în mod ticălos, adică cu referire la „plăcerile trupeşti”[123].

5. Fapta ca virtute

Fapta e văzută, mai întâi, ca *reţinere de la rău*. Repulsia faţă de păcat şi lupta împotriva păcatului e numită *virtute*.

Sfântul Marcu afirmă: „toată virtutea săvârşită până la moarte nu e altceva decât reţinerea de la păcat”[124].

Virtutea – această luptă pentru fapte ascetice – e prezentată ca „un lucru al firii, (şi) nu (ca) ceea ce aduce răsplata Împărăţiei”[125].

Virtutea e *o stare naturală* a omului şi, fără harul dumnezeiesc, fără uleiul din candelă [126] (Mt. 25, 4), nu poţi intra, împreună cu Mirele, în cămara de nuntă (Mt. 25, 10).

---

[119]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 321 (84).
[120] Ibidem.
[121] Sfântul Ioan Gură de Aur spunea la un moment dat: „toată strânsura virtuţii constă în dispreţuirea celor din veacul acesta”, *cf.* Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, trad. din limba greacă veche de Pr. Marcel Hancheş, ed. „Oastea Domnului”, Sibiu, 2003, p. 38.
Textul a fost tradus *cf.* ediţiei Jean Chrysostome, „*Huit catéchèses baptismales*”, manuscris inedit, cu intr., text critic, trad. şi note de Antoine Wenger, în col. *SC*, nr. 50, ed. du Cerf, Paris, 1957, p. 127: „πᾶσα ἡ συναγωγή τῆς ἀρετὴς φησῖν, ἡ τῶν παρὸντων ὑπεροψια”.
Dispreţuirea păcatului e dorinţa energică, plină de bărbăţie duhovnicească, de a stopa, prin fapte de nevoinţă, înaintarea patimilor în noi înşine.
Când înţelegem răul pe care ni-l aduce păcatul şi vrem să ne nevoim, pentru ca să îi sugrumăm puterea pe care a căpătat-o în noi, atunci înţelegem, că „scopul ostenelilor…e acela de a…face mintea de nebiruit pentru patimi”, *cf.* Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici. Despre viaţa duhului, taine dumnezeieşti, pronie şi judecată*, partea a II-a, recent descoperită, cu studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2003, p. 130.
[122]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 327 (128).
[123] Ibidem.
[124] Idem, p. 313 (25).
[125] Idem, p. 314 (25).

Comentând Mt. 19, 30, Sfântul Marcu arată, că „cei dintâi”[127] sunt „cei părtaşi de virtuţi”[128].

Oamenii virtuoşi par *primii* acum dar, la Dumnezeu, *ultimii* de astăzi – „cei părtaşi de dragoste”[129] – vor fi primii în Împărăţie, căci iubirea e „calea care le întrece pe toate”(I Cor. 12, 31), după cuvintele Sfântului Pavel.

Virtutea, ca un tot unitar al faptelor bune, e cerută şi de paragraful al 39-lea, căci: „Niciuna dintre virtuţi nu deschide singură, prin sine, uşa firii noastre, dacă nu sunt împletite toate întreolaltă”[130].

„Prisosul de virtute”[131], abundenţa eforturilor ascetice nu e văzută ca „un drept la răsplată”[132], ci ca „o dovadă a negrijii trecute”[133].

Accentuarea vieţii ascetice din prezent nu te poate duce la mândrie, dacă îţi aminteşti lipsa de osteneală din trecut şi, cu precădere, păcatele lui.

Asceza nu e *o performanţă*, nu e *o întrecere* cu tine însuţi şi nici cu alţii. Ea nu e *o distrugere* a fiinţei proprii, ci *o întărire* a ei.

Tocmai de aceea, când asceza devine *un hobby* şi nu mai este *o curăţire de patimi*, adică „când mintea uită de scopul cinstirii de Dumnezeu, fapta văzută a virtuţii îşi pierde valoarea”[134] ei soteriologică.

---

126 : „cele cinci fecioare înţelepte, rămânând treze şi stăruind în lucrul cel străin de firea lor (cea omenească), luând untdelemn în candelele inimilor lor, adică harul cel de sus al Duhului, au putut veni întru întâmpinarea Mirelui în cămara cea cerească”, *cf.* Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti*, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Corniţescu şi introd., indici şi note de Prof. Dr. N. Chiţescu, în col. PSB, vol. 34, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1992, p. 100.

127 *FR*, vol. 1, op. cit., p. 315 (37).

128 Ibidem.

129 Ibidem.

130 Ibidem (39).

131 Idem, p. 316 (44): „ὑπερβολὴν ἀρετῆς”, *cf.* PG 65, col. 936. Ceea ce părintele profesor Dumitru Stăniloae a tradus prin „prisos”, trebuie înţeles la gradul absolut, fiindcă ὑπερβολὴν se traduce prin „peste măsură, în cel mai înalt grad, la maximum, excesiv, în chip nemăsurat, mai presus de orice măsură”, ca în următoarele contexte: Rom. 7, 13; I Cor. 12, 31; II Cor. 1, 8; 4, 17; Gal 1, 13, *cf.* *Dicţionar grec-românal Noului Testament* de Maurice Carrez şi François Morel, trad. de Gheorghe Badea, Ed. Societatea Biblică Interconfesională din România, Bucureşti, 1999, p. 297-298. Oricât de mare ne-ar fi nevoinţa, cu alte cuvinte, ea nu e *pentru prezent*, ci *pentru păcatele trecutului*.

132 Ibidem.

133 Ibidem.

134 Idem, p. 317 (51).

Virtutea, fapta virtuţii are valoare numai când Îl are pe Dumnezeu drept centru al ei[135].

Fără Dumnezeu însă, fapta nu are decât,cel mult,o valoare „umanitară", după modelul şi standardele seculare.

Şi paragraful al 202-lea prezintă virtutea ca „lucrare după Dumnezeu"[136], căci virtutea e o angajare pur-religioasă, fără conotaţii sociale în mod primordial.

6. Fapta ca slujire

Deşi s-ar părea că nu există nicio diferenţă între *fapta ca ascultare* şi *fapta ca slujire*, Sfântul Marcu accentuează că slujirea e „până la moarte"[137], adică o totală ataşare de voia lui Dumnezeu.

Trebuie „să dobândim cunoştinţa lui Dumnezeu, ca să-I slujim Lui cum se cuvine prin fapte"[138].

Slujirea e o experiere plenară a relaţiei cu Dumnezeu. E o diferenţă de grad între *ascultare* şi *slujire*, ca diferenţa între *începători* şi *cei înaintaţi în cele duhovniceşti*.

Cei care Îi slujesc lui Dumnezeu, şi-au identificat în mod desăvârşit viaţa cu voia lui Dumnezeu, pe când cei ce ascultă de El, pot să se dezică mai mult sau mai puţin de El, pentru că El, Hristos, n-a devenit cu totul viaţa lor[139].

Slujirea cere o cunoaştere a lui Dumnezeu mult mai înaltă şi pe măsura ei, şi fapte de iubire.

7. Fapta ca poruncă

---

[135] Masterand Dorin Octavian Picioruş, *Fapta şi mântuirea la Sfântul Marcu Ascetul în tratatul „Despre cei ce-şi închipuie că se îndreptează din fapte"*, ms. comput., p. 4.

[136]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 339 (202).

[137] Idem, p. 312 (20).

[138] Ibidem (14).

[139] Când devenim una cu voia lui Dumnezeu, când Hristos e toată viaţa noastră, atunci spunem ca Sfântul Pavel: „Nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine"(Gal. 2, 20).

Dar ca să poţi spune acest lucru cu adevărat e nevoie mai întâi de *răstignirea împreună cu Hristos* (Ibidem), de omorârea patimilor proprii, cu ajutorul Sfântului Duh.

„Lucrarea poruncilor”[140] apare ca *o creştere în credinţă* dar şi ca *o conştientizare* aharului dumnezeiesc primit la Sfântul Botez. Poruncile te umplu de siguranţă duhovnicească.

Dragostea e înţeleasă apoi ca o recapitulare a tuturor poruncilor, căci: „toată lucrarea poruncilor se cuprinde în ea”[141]. Dragostea e o faptă, deasupra căreia nu mai e nimic mai înalt[142].

În paragraful al 140-lea suntem avertizaţi, ca împlinind poruncile, să nu le punem „în cumpănă cu păcatele”[143]noastre.

Faptele bune nu sunt *o echivalenţă* a păcatelor noastre, nu sunt *o expiere umană* a păcatelor, ci *o întoarcere la adevărata stare de a fi a omului*.

Canonul Sfintei Spovedanii e dat pentru *normalizarea interioară* a omului şi nu pentru *iertarea păcatelor*, care e un dar al lui Dumnezeu şi pe care penitentul l-a primit deja.

8. Fapta ca bine

Sfântul Marcu subliniază ideea, că fapta bună nu e „pentru *răsplată*, ci pentru *păzirea curăţeniei* date nouă”[144].

Fapta apare astfel ca *un bine*, dacă ne păzeşte de păcat, dacă ne face să trăim întru Duhul Sfânt. „Curăţenia”/ curăţia Sfântului Botez e harul Duhului Sfânt.

Ideea primă apare şi în paragraful al 57-lea, unde se spune că: „cel ce face binele şi caută răsplata nu slujeşte *lui Dumnezeu* ci *voii sale*”[145].

Fapta ca bine, ca *însăşi binele* e o slujire a lui Dumnezeu, o preaslăvire a lui Dumnezeu[146] şi nu *o abordare egoistă*, reducţionistă.

În lumea lui Dumnezeu, unde toate „erau (şi sunt) bune foarte”(Fac. 1,31), binele e fapta de slujire a lui

[140]*FR*, vol 1, op. cit., p. 322 (92).
[141] Idem, p. 323 (96).
[142] Ibidem.
[143] Idem, p. 329 (140).
[144] Idem, p. 313 (23).
[145] Idem, p. 317 (57).
[146] Sfântul Pavel ne îndemnă să preamărim pe Dumnezeu în trupurile noastre dar, în acelaşi timp, să avem deschidere spre întreaga „omousianitate” (Părintele Pavel Florensky) a Ecclisiei. A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Pavel_Florensky.

Dumnezeu, de preaslăvire a Sa şi nu o cădere în „ipseitate”[147].

Fapta ca *faptă bună* apare legată şi de voinţa noastră liberă. Liberul arbitru e acela care ia decizia „să facem sau să nu facem binele pentru care avem puterea”[148].

Dar Sfântul Marcu nu îl plasează pe om într-o *neutralitate perfectă* între *bine* şi *rău*.

Omul nu e „dincolo de bine şi de rău” – după expresia lui Nietzsche[149] – şi nu se raportează la bine şi la rău cu *o totală detaşare* sau *imparţialitate*.

Vom vedea, că atât *binele* cât şi *răul* nu constau numai *în deliberare* ci, mai ales,*în punerea în practică* a gândului, indiferent dacă el se manifestă *vizibil* sau doar *în interiorul nostru*.

În paragraful 138, Sfântul Marcu arată că *fapta* trebuie protejată de *faptă* sau *fapte*. Fapta bună e prezentată ca „facere de bine” (εὐποιίαν)[150]; relaţional, în legătură cu alţi oameni.

S-a trecut aşadar, de la ideea de *faptă pentru mine*, la ideea de *faptă pentru alţii*, ca deschidere spre aproapele.

Patimi ca „slava deşartă, iubirea de argint şi plăcerea nu lasă facerea de bine nepătată”[151].Astfel, binele făcut aproapelui nu trebuie mânjit cu interese meschine şi de clan.

Ideea de binefacere e reluată şi în paragraful al 148-lea, fiind suplimentată cu detaliul, că „lucrarea sufletului stă în facerea de bine, prin bani şi lucruri”[152].

Fapta ca milostenie – deşi nu e prea mult accentuată în acest tratat – e o temă mult apreciată în literatura patristică[153].

---

[147] Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, trad., studiu intr. şi note de Pr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, f.a., p. 150.
A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Lossky.

[148] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 318 (61).

[149] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Nietzsche.

[150] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 329 (138).

[151] Ibidem.

[152] Idem, p. 330 (148).

[153] Sfântul Ioan Gură de Aur spunea: „Dacă n-ar fi săracii, cele mai multe dintre păcate nu le-am putea tăia; aşa că săracii sunt doftorii ranelor tale, iară doftoriile ce ţi le prezintă, sunt chiar mânele lor”(*Comentariu la I Timotheiu a celui întru Sfinţi Părintelui nostru Ioan Chrisostom, Archiepiscopul Constantinopolei*, trad. din lb. elină de Archiereul Theodosie A. Ploeşteanu, ed. de Oxonia, din 1861, tipărit la Atelierele grafice Socec & Co., Societate anonimă, Bucureşti, 1911, p. 125) iar Fericitul Augustin: „pomana însăşi înseamnă a-i da iertare omului care cere iertare” (Sfântul Augustin, *Enchiridion*, din *Opera omnia*, vol.1, ediţie bilingvă latino-română, cu trad., note introd., note şi comentarii de Vasile Sav, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 109), ca să dăm numai două exemple din multitudinea de exemple care se pot da.

Milostenia e totala întoarcere spre oameni a unei interiorităţi încetăţenite în bine.

9. Fapta ca lucru / lucrare

La această secţiune, Sfântul Marcu accentuează că fapta e *o posesiune*, „un lucru”[154], o moştenire personală.

El ne spune: „Roagă-te stăruitor la orice lucru”[155], în tot ceea ce faci. Orice faptă ne schimbă, ne desfigurează sau ne transfigurează.

Fapta e un lucru, nu ca *un copac* sau ca *un scaun*, ci în sensul că ea schimbă ceva în noi, modifică ceva în bine, atunci când trăim după voia lui Dumnezeu[156].

În paragraful al 24-lea, Sfântul Marcu prezintă efectul lucrării, al faptei bune, ca *o stopare momentană* a răului şi nu ca *o înaintare în sfinţenie*.

El spune, literal: „Tot lucrul bun, pe care-l săvârşim prin firea noastră, ne face să ne reţinem de la răul contrar, dar nu ne poate adăuga un spor de sfinţenie, fără har”[157].

Fapta ca lucrare e o rămânere în sfera binelui, dar ea are nevoie de harul dumnezeiesc pentru a-l îndumnezei pe om.

Dar fapta e *lucrare* şi în sensul că asceza e *un dinamism continuu*. Prin asceză, viaţa noastră se trăieşte într-un ritm contiuu al rugăciunii, al postului, al privegherii.

Fapta bună poate fi *o lucrare* dar şi *suma tuturor lucrărilor*, a acţiunilor noastre bune.

---

[154] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 323 (94).

[155] Ibidem.

[156] Ibidem (95). Sfântul Marcu vorbeşte aici despre câştigarea bunăvoinţei lui Dumnezeu, de împreuna voire a lui Dumnezeu afiliată eforturile noastre. Trebuie să simţim că Dumnezeu doreşte ceea ce facem noi, şi asta prin faptul, că tot ceea ce facem *ne odihneşte*, ne împlineşte interior.

Viaţa duhovnicească nu e *o promisiune uşoară*, nu este o dorinţă vagă, fără realitate ci, dimpotrivă, e o realitate plenară, o realitate ce îşi face simţită prezenţa în noi cu putere. Şi numai cei care o au, o şi pot descrie ce de-amănuntul.

[157] Idem, p. 313 (24). Aşa se face, că păgânul sau ereticul poate să se abţină de la rău prin faptele bune, dar nu se poate mântui prin ele, din cauza absenţei harului dumnezeiesc din fiinţa lor.

Faptele nu pot suplini *absenţa harului*. Iar harul dumnezeiesc nu face abstracţie de adevăr, de credinţa adevărată, chiar dacă se manifestă iconomic şi cu „cei din afară”. Harul dumnezeiesc deschide ochii omului, ca acesta să vadă adevăratul chip al lui Hristos, însă nu îl lasă în rău, în nedeplinătate, în erezie.

E o hulă împotriva Duhului Sfânt să afirmăm o prezenţă a harului în afara credinţei autentice, care să facă „sfinţi”, care nu au adevăratele atribute ale dreptei credinţe.

10. Fapta ca tărie, povăţuire şi filosofie practică

Aminteam şi în introducerea lucrării noastre despre rolul faptei bune, acela de „a[-l] întării" pe om. „Fapta este întărirea oricărui lucru"[158],pentru că ea îl îmbogăţeşte pe om în cunoaştere, în experienţă personală.

Una este *să ştii definiţii despre post* şi alta e *să posteşti*. Fapta, postirea efectivă îţi va spori tot mai mult cunoştinţele despre post, decât *o definiţie a postului*.

Fapta e *întărirea cunoaşterii* ce o ai despre un lucru dar şi *o fortificare a firii* noastre.

Primim putere harică prin faptele credinţei. Întărirea aceasta, dobândirea unui ascendent împotriva patimilor şi a greutăţilor inerente vieţii nu este *o iluzie*, ci *o realitate interioară*, o realitate harică.

Ortodoxul nu luptă cu diavolul pin *metode oculte*, prin *formule* şi *imprecaţii absconse*, ci prin harul pe care-l primeşte împlinind voia lui Dumnezeu.

El „se lasă povăţuit de poruncile şi îndemnurile Scripturii"[159], pentru a face fapte bune.

Faptele sunt *o povăţuire dumnezeiască* şi nu *o ambiţie personală* sau *o milă fără substrat religios*.

Pentru a face fapte bune trebuie să te laşi călăuzit de îndemnurile lui Dumnezeu. Povăţuirea aceasta trebuie văzută ca *o smerire a noastră* şi ca *o primire ascultătoare* a voii Sale, ca o conlucrare sinergică între noi şi Dumnezeu.

Dar fapta poate fi şi *o filosofie practică*.

Dacă reduci *Teologia* la *teoretizări* ai *o ideologie* şi nu *un mod de viaţă*.

„Filosofează cu fapta – ne invită Sfântul Marcu – despre voia omului şi despre răsplata lui Dumnezeu. Căci ştiinţa nu e *mai înţeleaptă* sau *mai folositoare* decât fapta"[160].

---

[158]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 311 (12).

[159] Idem, p. 342 (220).

[160] Idem, p. 317 (53). Avem în greacă: „căci *cuvântul*nu este *mai înţelept* decât *lucrarea*"(οὐκ ἔστι γὰρ ὁ λόγος τῆς ἐργασίας σοφώτερος, *cf.* PG 65, col. 937). Cuvântul vine din lucrarea poruncilor. Cuvântul de învăţătură, cuvântul folositor ţie şi altora vine din experienţă.
Şi dacă deţii experienţa altora ca un patrimoniu la care tu nu te-ai făcut deloc părtaş, acest tezaur duhovnicesc nu te ajută în mod practic, în mod real, pentru că nu te poţi bucura de el.

Dacă ştim că putem alege, trebuie să alegem binele. Trebuie să primim răsplata lui Dumnezeu, dacă tot vorbim despre ea şi asta, printr-o trăire practică a voii Sale.

Teologia – în plan *eshatologic*, dar şi *istoric* – nu ne poate ajuta fără fapte bune. Fapta e *înţelepciune* iar *ştiinţa nepragmatică* e *o laudă inconsistentă*.

11. Fapta ca eşec

Uitarea binelui e o mare catastrofă interioară.

„Din negrija pentru fapte – spune Sfântul Marcu – se întunecă şi cunoştinţa”[161].

Fapta bună nu trebuie să fie *un eveniment anual*, ci *unul cotidian*. Eşecul faptei nu trebuie să fie neapărat un păcat prin comitere, ci poate fiunul prin omitere.

Dacă nesocotim o faptă bună, o uităm, ni se şterge „în parte şi din amintire”[162]. Înfăptuirea binelui e remediul uitării şi adevărata conduită duhovnicească a ortodoxului.

Dar Sfântul Marcu vorbeşte şi de „fapta rău plănuită”[163]. Şi aceasta e un eşec. Cine nu priveşte cu atenţie „amănuntele ei”[164], ale faptei bune, greşeşte împotriva sa.

Fapta bună nu se face la voia întâmplării. Ea nu e *o manifestare instinctuală*, ci *o manifestare de conştiinţă*.

În cele din urmă, Sfântul Marcu vorbeşte de eşecul faptei, referindu-se la urmările faptelor „săvârşite cu voia”[165].

E închis pentru tine, pentru că experienţa duhovnicească a Sfinţilor se deschide în experienţa ta duhovnicească.

Pe măsură ce înaintăm în viaţa după Dumnezeu simţim cât de adevărate sunt cuvintele Sfintei Scripturi, ale Sfinţilor noştri, ce rânduială dumnezeiască au toate din Sfânta Biserică, ce adâncime cutremurătoare au.

Înaintarea în sfințenie, curăţirea noastră de patimi elimină disonanţele interioare, deformările noastre de caracter, lipsa noastră de subtilitate, de privire fină a realității. Şi tocmai de aceea asceza devine *un cuvânt plin*, un cuvânt ce ne umple de înţelepciune, pentru că vedem rezultatele concrete ale nevoinţei persoanele.

Acolo unde asceza nu bucură interior, nu îl înţelepţeşte pe om, unde nu îl schimbă pe fiecare zi în bine, înseamnă că ceva e în neregulă. Dar *adevărata nevoință* e *o împrimăvărare* a fiinţei noastre, o scuturare a prafului patimilor, pentru ca lumina dumnezeiască să ţâşnească din înăuntrul nostru.

[161] Idem, p. 312 (13).

[162] Ibidem.

[163] Idem, p. 317 (52).

[164] Ibidem.

[165] Idem, p. 324 (104).

O faptă se dovedeşte greşită şi prin *urmările sale îndepărtate* sau *veşnice*, nu numai prin *consecinţeleprezente*.

Orice faptă, care suferă până la urmă o schimonosire din partea păcatului, devine un patrimoniu interior nefast.

De aceea şi Sfântul Marcu a conchis – cu durere – spunând că: „nimeni nu e atât de *duşman* omului ca *el însuşi*”[166].

[166] Ibidem. Acţiunile noastre iresponsabile sunt adevărata noastră stare de boală. Alegerile neconforme cu adevărul dumnezeiesc se transformă într-o singurătate şi o uzură existenţială enormă.

Nu mai observăm binele, fericirea, adevărul şi nici nu mai dorim să le admitem în viaţa altora, pentru că ele ne lipsesc, pentru că suferim mult din cauza lipsei lor. Însă nu admitem, că noi suntem cei care ne-am „dăruit” această stare de fapt.

A admite că noi suntem *adevăraţii noştri duşmani*, singurii duşmani adevăraţi în cele din urmă, ar însemna propria noastră *mântuire*, ieşirea noastră din camera obscură a suficienţei şi a egolatriei satanice, de care suferim amarnic.

În sprijinul celor spuse acum, cuvintele Sfântului Iacov ne dau întru totul dreptate: „Dumnezeu nu este ispitit de rele şi El Însuşi nu ispiteşte pe nimeni, ci *fiecare este ispitit, când este tras şi momit de însăşi pofta sa*” (Iac. 1, 13-14).

III. Dimensiunile existenţiale ale faptelor bune

Dacă în capitolul anterior, faptele au fost prezentate cu detaliile specifice Sfântului Marcu Ascetul, în acest capitol vom trasa trei direcţii *distincte* – dar nu *separate* – ale modului în care pot fi înţelese faptele în tratatul de care ne ocupăm.

Faptele bune pot fi văzute, în primul rând, ca *evidenţe ale credinţei* şi ca *racordare la poruncile dumnezeieşti*. Faptele bune sunt faptele dorite de Dumnezeu. Ele coincid cu voia Sa expresă.

Domnul Însuşi le-a spus Ucenicilor: „dacă păziţi poruncile Mele, veţi rămâne întru iubirea Mea"(In. 15, 10); fapt pentru care, *a rămâne în Dumnezeu* şi *a sta în iubire în faţa lui Dumnezeu*impune a fi *omul poruncilor*, care nu nesocoteşte nici cea mai mică dintre poruncile dumnezeiești.

Prietenii Săi (In. 15, 14) sunt cei care fac cele pe care El le-a poruncit şi, în această perspectivă, *a nu împlini* poruncile Sale se traduce ca *indiferenţă* faţă de iubirea Sa.

E normal ca Sfântul Marcu să vadă faptele bune ca fiind legate de poruncile dumnezeieşti, atâta timp cât „porunca e o datorie"[167] personală.

În al doilea rând, faptele pot fi percepute ca *o alegere personală*. De fapt, definirea faptelor ca *acţiuni personale* poate fi considerată pleonastică, deoarece nu poate să existe *o faptă* fără *o acţiune proprie*.

Dar ideea pe care vrem să o sugerăm, nu e aceea că *a acţiona* înseamnă *a înfăptui*, ci că o faptă e o alegere totală a mea, ce valorifică credinţa şi dragostea mea pentru Dumnezeu.

În faptul de a alege să fac o faptă bună nu stă *hazardul*, ci *credinţa* şi *intimitatea mea cu Dumnezeu*.

Diferenţa dintre *o faptă oarecare* şi *fapta bună* e aceea, că prima nu ţine cont, în mod neapărat, de indicaţii dumnezeieşti, pe când fapta bună este o expresie acrivică[168] a voii lui Dumnezeu.

---

[167] Idem, p. 310 (2).

[168] Insistăm asupra acestui amănunt, deoarece împlinirea poruncilor dumnezeieşti nu se face după *o înţelegere superficială* şi *subiectivistă* a insului singular, în totală

În al treilea rând putem observa, rolul *decisiv* al faptelor, dar nu *hotărâtor*, în împlinirea noastră duhovnicească.

Faptele bune şi harul dumnezeiesc îl sfinţesc pe om, fac din omul credinţei un fiu al Împărăţiei. Faptele bune îl împlinesc pe om, pentru că îl fac *un prieten* al lui Dumnezeu şi iubirea şi îndrăzneala în faţa lui Dumnezeu sunt tocmai acele caracteristici ale vieţii ortodoxe, pe care le cerem în mod permanent, în rugăciunile noastre.

Ocupându-ne de fiecare din aceste trei dimensiuni ale faptelor bune, vom arăta că Sfântul Marcu le-a exprimat *foarte concis*, dar şi *tranşant*, în lucrarea sa.

A. Faptele – ca cerinţe ale poruncii dumnezeieşti

Sfântul Marcu se opune acelora care nu recunosc, în mod personal, voia lui Dumnezeu.

Voia Prea Sfintei Treimi, exprimată verbal de Hristos Însuşi, e o „poruncă"[169] pentru noi. Porunca trebuie împlinită. Ba, mai mult decât atât, ea e o „datorie"[170].

Împlinirea „celor poruncite"[171] de El e o concretizare a faptului – un semn distinctiv – că Îl iubim. Ascultarea e forma iubirii energice, a iubirii care îşi focalizează întreaga energie în urmarea Celui dorit.

Dar faptele pe care ni le cere Dumnezeu nu trebuie să le facem *ostentativ*, căci „preţul" lor nu este lauda oamenilor, ci bucuria împlinirii voii Sale.

---

indiferenţă faţă de catolicitatea învăţăturii ortodoxe, ci în consens cu întreaga explicitare a credinţei de-a lungul secolelor.
Tocmai în aceasta constă importanţa Sfintei Tradiţii şi a Sfinţilor lui Dumnezeu, căci fără aceste două atribute ale credinţei – *catolicitatea* şi *sfinţenia* – nu ştim să facem fapte bune şi nici să împlinim voia lui Dumnezeu.
Cei care se mulţumesc cu o viziune subiectivistă a credinţei şi limitată la aspectul secolului în care trăiesc, crezând că tot ceea ce percep ei este, de fapt, întregul adevăr al credinţei ortodoxe, propovăduiesc o Ortodoxie care nu are nimic *cu realitatea* şi *cu sfinţenia*.

[169] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (2).

[170] Ibidem. La Idem, p. 312 (20) găsim din nou această idee de „datorie" : „suntem datori să-I slujim până la moarte".

[171] Idem, p. 311 (6).

Însă, dacă trebuie să „împlinim poruncile la arătare”[172], atunci lucrul important este ceea simţim, cu adevărat, în noi înşine.

Ceea ce nu se vede, mobilul interior al faptei este acela ce este *apreciat* sau *detestat* de către Dumnezeu.

Chiar dacă faptele noastre au o tentă explicită, nici atunci nu pierdem folosul lor, căci „ne folosim după scopul ce îl urmărim”[173].

Neîmplinirea poruncilor nu arată *o credinţă dreaptă*[174].

Credinţa care nu are *semnalmente practice*, rămâne la stadiul de sumă a unor idei religioase şterse. Dar împlinirea poruncilor nu e nici ea *o ipostază a infatuării*, în care crezi că „meriţi” Împărăţia cerurilor.

Ideea de *merit* e străină Sfântului Marcu, deoarece mântuirea nu este „o plată datorată”[175] activităţii omeneşti.

În paragraful al 27-lea se pune înainte problema *felului* poruncilor.

Avem „o poruncă restrânsă şi…(o) alta cuprinzătoare”[176].

În mod diferit faţă de ideea evanghelică, unde *poruncile cuprinzătoare* – cele ale iubirii de Dumnezeu şi de oameni – sunt *porunci de sinteză*, porunci care spun pe scurt esenţa vieţii ortodoxe, Sfântul Marcu defineşte *porunca restrânsă* ca o poruncă în marginile unei vieţi sociale creştine, pe când *porunca cuprinzătoare* e tot una cu renunţarea totală la lume şi trăirea unei vieţi monahale.

Pentru a da cele două definiţii, Sfântul Marcu se foloseşte de o exemplificare: „Prin cea dintâi, se porunceşte să dăm o parte din ceea ce avem celui ce n-are; printr-a doua, se porunceşte lepădarea de toate avuţiile”[177].

Împlinirea voii lui Dumnezeu este aşadar *graduală*. Trebuie să ţinem cont de vocaţia noastră personală, atunci

---

[172] Idem, p. 312 (15).

[173] Ibidem: „ὠφελούμεθα δὲ, κατὰ τὸν σκοπὸν τῆς προθέσεως”, *cf.* PG 65, col. 932 / „adjuvamur autem secundum scopum propositi”, *cf.* PG 65, col. 931.
În ambele variante textuale e vorba de *scopul propus*, de scopul anunţat de către Dumnezeu. Numai pentru că o faptă ţinteşte sfinţirea vieţii persoanele este, cu adevărat, *un folos* pentru noi.

[174] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 312 (18).

[175] Ibidem. Găsim negată ideea de „răsplată” şi la Idem, p. 317 (57): „Cel ce face binele şi caută *răsplata* nu slujeşte *lui Dumnezeu* ci voii *sale*”.

[176] Idem, p. 314 (27).

[177] Ibidem.

când împlinim poruncile dumnezeieşti dar şi de locul pe care noi îl ocupăm în lume şi Biserică.

Pentru Sfântul Marcu, poruncile sunt „cuvântul Domnului”[178]. Orice ne-a spus El nouă e *o poruncă*, e un cuvânt dătător de viaţă.

„Legea Domnului”[179] ne vesteşte „mângâierea” (ἡ ἀντίληψις)[180], mai înainte ca noi să o împlinim prin faptele noastre, pentru ca atunci când o trăim, să o trăim întru cunoştinţă de cauză şi bucurându-ne.

Vestea Evangheliei e o triplă bucurie. Ea ne bucură când o auzim, ne bucură când îi gustăm roadele dar, mai ales, ne va bucura, când ne vom odihni veşnic, în fericirea pe care ea a adus-o lumii.

Cunoaşterea voii lui Dumnezeu e o sursă inepuizabilă de înţelepţire. De aceea, „răbdarea necazurilor e semnul cunoştinţei adevărate; la fel neînvinovăţirea oamenilor pentru nenorocirile tale proprii”[181].

Faptele făcute în conformitate cu Sfânta Evanghelie se prezintă de la sine, ca atribute ale unei înţelegeri net superioare.

Acolo unde gândirea lumească se împotmoleşte şi caută o scăpare dintr-o situaţie grea, prin eschivări şi pretenţii ridicole, creştinul-ortodox acţionează ca cineva cu o gândire de dinafară de lume, care înţelege lumea în perspectiva veşniciei, în perspectiva eludării acestor disfuncţionalităţi şi agresiuni nedorite.

Dar aceasta se întâmplă, fiindcă „porunca lui Hristos …(este) împlinită cu conştiinţă”[182].

Conştiinţa ortodoxă – o conştiinţă *atentă*, *delicată* dar şi *scrupuloasă* – este cheia de înţelegere a responsabilităţii creştinului-ortodox faţă de tot ceea ce există.

Exigenţele poruncii sunt exigenţe axiologice, dar nu sub raportul ierarhiei valorilor promovat de către conştiinţa seculară, ci sub raportul etern al împlinirii personale.

Dragostea, ca poruncă totalizatoare, apare în paragraful al 96-lea.

După cum am mai spus, dragostea e chintesenţa, rezumatul, in nuce-le vieţii ortodoxe.

---

[178] Idem, p. 316 (47).
[179] Idem, p. 317 (54).
[180] Ibidem.
[181] Ibidem (56): „Σημεῖον γνώσεως ἀληθοῦς, ἡ τῶν θλιβερῶν ὑπομονὴ, καὶ τὸ μὴ αἰτιᾶσθαι ἀνθρώπους ἐπὶ ταῖς ἑαυτῶν συμφοραῖς”, *cf.* PG 65, col. 937.
[182] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 322 (93).

Iubirea faţă de Dumnezeu e prima în inima noastră, „căci nimic nu stă mai sus ca dragostea de Dumnezeu”[183].

Porunca nu trebuie să rămână *un deziderat* şi ea nu trebuie să fie niciodată *un ideal*, ci *momente de viaţă efectivă*.

Ea e un jug, dar „jugul lui Hristos”[184] şi această povară dumnezeiască trebuie purtată „întru cunoştinţă”[185].

Sfântul Marcu cere necontenit de la noi cunoaşterea poruncilor dumnezeieşti, căci viaţa ortodoxă nu e o viaţă „probabilă”, probabilistă, ci fundamentată pe lucruri clare, explicite şi, mai ales, care e *posibilă fără tăgadă*.

Faptele ca *împliniri ale poruncilor* nu trebuie să le punem „în cumpănă cu păcatele”[186].

Nu trebuie să ne nevoim, atât cât credem noi că *am greşit*. Această *aritmetică a iertării* e străină mentalității ortodoxe.

În paragraful al 166-lea găsim „porunca cea mai cuprinzătoare…(şi anume), să nu ne îngrijim de nimic în parte, ca astfel să nu trebuiască nici să ne rugăm pentru ceva aparte, ci să cerem numai Împărăţia lui Dumnezeu, după cuvântul Domnului (Mt. 6, 33)”[187].

Dorinţa mântuirii, cu alte cuvinte, este rezultatul principal al poruncilor, pe care vrea să ni-l strecoare în suflet Dumnezeu.

Dacă noi căutăm *numai cum să ne sfinţim viaţa*, atunci suntem atenţi la toate poruncile, dorim să fim cu totul ai lui Dumnezeu şi, de aceea, dorinţa aceasta este *o pleromă a poruncilor*.

Rugăciunea e o poruncă[188] iar „cel ce se împotriveşte necazurilor se războieşte fără să ştie cu porunca lui Dumnezeu”[189].

Porunca lui Dumnezeu e călcată *cu ştiinţă* dar şi *din neştiinţă*. Cel care împlineşte poruncile Sale, ale lui Hristos, „acela rabdă pe Domnul”[190], adică suportă rigorile Sale,

[183] Idem, p. 323 (96).
[184] Idem, p. 324 (107).
[185] Ibidem: „κατὰ γνῶσιν”, *cf.* PG 65, col. 944.
[186] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 329 (140).
[187] Idem, p. 333 (166).
[188] Ibidem. (167).
[189] Idem, p. 338 (197).
[190] Ibidem: „ὑπομένει τὸν Κύριον”, *cf.* PG 65, col. 960. Verbul ὑπομένω a fost tradus de către Părintele Dumitru Stăniloae cu sensul său figurat, căci, la propriu, se traduce prin: *a rezista*, *a rămâne peloc*, *a rămâne în viață*.

rigorile pe care le impune o viaţă cuvioasă. Răbdarea este şi ea *o faptă a credinţei* şi una dintre cele mai importante.

În paragraful al 202-lea, „lucrarea după Dumnezeu e virtute”[191].

Porunca naşte virtuţi, porunca e mama virtuţilor iar virtuţile îşi demonstrează vitalitatea şi naturaleţea lor duhovnicească prin fapte pline de căldura dragostei.

Reversul neascultării este „biciul calului şi boldul asinului”[192](Pild. 26,3) iar, mai rău de atât, e strângerea fălcilor în „zăbale şi frâu”[193] (Ps. 31, 10).

Durerile acestea pe care le suportăm, dacă ne împotrivim voii Sale, sunt pe drept *meritate*, pentru că Hristos, nouă, celor care nu L-am văzut, ne-„a ascuns arătarea Sa în porunci”[194].

Împlinind poruncile, Îl vedem pe Hristos luând chip în noi. Prin „dragostea către Dumnezeu şi către aproapele”[195], Îl vedem pe Hristos duhovniceşte, Îi percepem prezenţa, căci „*cunoştinţa despre El* e *pemăsura înţelegerii* fiecăruia. E *mică* în *cei mici* şi *mare* în *cei mari*”[196].

Porunca ne invită să credem, ne dă motive puternice să acţionăm. Porunca ne cere să alegem şi să urmăm ceea ce am ales.

Tocmai de aceea, în secţiunea următoare a acestui capitol, ne vom ocupa de fapte ca *alegeri personale*, motivate adânc de credinţa în Dumnezeu.

B. Faptele – ca alegere personală a credinţei

Numai alegerea slujirii lui Dumnezeu e, de fapt, *o manifestare* a credinţei vii. Credinţa vie se manifestă, îşi

---

[191]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 339 (202).
[192] Idem, p. 342 (220).
[193] Ibidem.
[194] Idem (223).
[195] Ibidem. Despre această dumnezeiască dragoste, Sfântul Ioan de Kronstadt scria: „Un creştin trebuie să-L iubească pe Dumnezeu şi pe aproapele său, chipul lui Dumnezeu, cu atâta ardoare şi din toată inima, astfel încât să poată spune mereu: Cine ne va despărţi pe noi de dragostea lui Hristos şi de aproapele nostru?”, *cf.* Sfântul Ioan din Cronstadt, *Viaţa mea în Hristos*, trad. din limba franceză de Diac. Dumitru Dura, Ed. „Oastea Domnului”, Sibiu, 1995, p. 134.
[196] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri. Glafire*, partea a II-a, trad. din gr., introd. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1992, p. 92.

arată efervescenţa duhovnicească prin fapte. De aceea şi Sfântul Marcu ne spune, că „celor ce Îi slujesc bine (lui Hristos, El n.n.) le dăruieşte *slobozirea*”[197], mântuirea.

Alegerea noastră e sinonimă cu *ascultarea de Hristos*[198]. Ascultând de Hristos iubeşti „osteneala”[199], nevoinţa, asceza susţinută.

Te nevoieşti pentru că *înţelegi rostul curăţirii de patimi* şi nu pentru că *îţi urăşti propriul trup* sau pentru că *urăşti lumea*.

Suntem „iubitori de osteneală”[200], pentru că pocăinţa e o lucrare ce te despovărează de traumele trecutului numai prin sudori şi concentrare permanentă.

Una dintre faptele credinţei e *răbdarea necazurilor*, necazuri pe care „le răbdăm prin rugăciune”[201].

În locul forţei şi al enervării, în faţa necazurilor stăm în rugăciune, pentru că alegem să fim *oamenii rugăciunii*.

Dacă totuşi păcătuim şi suntem mustraţi pentru ceea ce am făcut, nu trebuie să ne umplem de durerea ranchiunii sau a urii pentru cel care ne-a mustrat, ci trebuie să acceptăm să trăim „durerea cea spre folos”[202] a pocăinţei.

Alegerea personală nu este aşadar numai *o pregătire pentru o luptă*, o luptă care trebuie să aducă o victorie, o victorie duhovnicească, ci şi *o ridicare* din durerea înfrângerii, din starea în care păcatul a fost mai puternic decât voinţa ta.

A alege să te ridici înseamnă să arăţi că nu eşti cu totul învins ba, mai mult, să arăţi că poţi să ripostezi cu multă tărie.

Dar dacă ne nevoim, nu trebuie să îi dispreţuim „pe cei mai nebăgători de seamă”[203].

Nevoinţa nu presupune *o întrecere* cu alţii, ci *o curăţire personală de patimi*, o însănătoşire a propriei persoane.

Cel ce se nevoieşte nu e un om „sănătos”, un om *mântuit*, ci un bolnav care iese dintr-o grea convalescenţă, prin intermediul medicamentelor evanghelice.

---

[197]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (4). La Idem, p. 312 (19) se cere din nou *slujire dreaptă*.
[198] Ibidem (5).
[199] Idem, p. 311 (7).
[200] Ibidem (8).
[201] Ibidem (9).
[202] Ibidem (10): „τὸν ἐπωφελῆ πόνον”, *cf.* PG 65, col. 932 / „utilem dolorem”, *cf.* PG 65, col. 931.
[203]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 311 (11).

Faptele îl întăresc pe om[204] şi, chiar şi simpla dorinţă de a face o faptă bună, dar la facerea căreia suntem împiedicaţi de o persoană sau de o împrejurare anume să o facem, la Dumnezeu se socoteşte ca o faptă deja făcută[205].

Fapta e faptă bună datorită rădăcinii sale interioare. Contează nu *aparenţa*, ci *constituţia sufletească* a faptei.

Dar mintea e cea care alege să facă o faptă[206] şi ea trebuie să cunoască „legea slobozeniei…înainte de faptă"[207], înainte de a o face.

Fapta aleasă şi săvârşită de către noi ne păzeşte curăţenia primită la Sfântul Botez[208]. Ea ne ţine frumoşi. Fapta bună ne păstrează râvna pentru Dumnezeu.

Paragraful al 25-lea e o mostră foarte detaliată a ceea ce înseamnă *alegerea de-a face o faptă bună*:

„Cel ce se înfrânează se reţine de la lăcomia pântecelui; cel ce dispreţuieşte avuţia de la zgârcenie; cel liniştit de la vorbărie; cel curat de la iubirea de plăceri; cel cuviincios, de la desfrânare; cel ce se ajunge cu ce are (care se mulţumeşte cu ceea ce are n.n.)de la iubirea de argint; cel blând de la tulburare; cel cu cuget smerit de la slavă deşartă; cel supus de la iubirea de vrajbă; cel ce mustră de la făţărie. De asemenea cel ce se roagă e străin de deznădejde; săracul de multă avuţie; mărturisitorul de tăgăduire; mucenicul de slujirea la idoli"[209].

Alegerea bună e o antiteză a păcatului. E mult mai evidentă binefacerea virtuţii, atunci când e comparată cu urâţenia păcatului.

Păcatul demonstrează că fapta bună e o alegere fericită, folositoare, după consecinţele lui catastrofale, care nu se regăsesc în cazul faptei bune. Alegerea binelui e o „reţinere de la păcat"[210].

Binele e *o divorţare de rău*, o dezlipire de rău pentru a sluji lui Dumnezeu.

În viaţa duhovnicească trebuie „să te lipeşti de Dumnezeu prin rugăciune şi nădejde"[211]. *Lipirea de El* este expresia *ataşamentului deplin* la voia Sa.

---

[204] Ibidem (12).
[205] Idem, p. 312 (16).
[206] Ibidem (17).
[207] Ibidem.
[208] Idem, p. 313 (23).
[209] Ibidem (25).
[210] Idem, p. 314 (25).
[211] Idem, p. 315 (38). Despre legătura intimă dintre *rugăciune* şi *înduhovnicirea personală*, Sfântul Ignatie Briancianinov scria: „puterea rugăciunii este întotdeauna

Trebuie să unim în noi toate virtuţile[212] şi să fim atenţi la scopul pe care îl au faptele virtuţii noastre.

„Când mintea uită de scopul cinstirii de Dumnezeu… (faptele pe care noi le facem n.n.) îşi pierd…valoarea”,[213] căci nu ne mai clădesc interior.

Faptele ne întăresc aşezarea noastră interioară, atâta timp cât ele sunt fapte ale sfinţirii şi ale apropierii noastre de Dumnezeu.

Când apare autonomia, când glasul ego-ului e mai puternic decât chemările smereniei, faptele noastre se golesc de forţa lor, devenind *goale*, căci harul dumnezeiesc – forţa binefăcătoare a faptelor virtuoase – se retrage din competiţia noastră singuratică.

Contează deci „amănuntele ei”[214], ale faptei. Nu trebuie să alegem doar *să facem* o faptă, ci trebuie să fim atenţi şi la toate detaliile ei.

În completitudinea ei trebuie privită fapta, dar această răspundere foarte importantă, faţă de corectitudinea ascezei personale, creşte pe măsura înaintării în înţelegerea vieţii duhovniceşti.

Paragraful al 61-lea ne vorbeşte despre faptă, ca despre ceva ce „atârnă de noi să facem”[215]. Pentru a face binele, am „primit puterea harică necesară şi „avem puterea”[216].

Odată cu încreştinarea noastră am devenit capabili de bine, de fapt binele a devenit *adevăratul mediu ambiant* în care ne mişcăm şi suntem.

Dar Sfântul Marcu nu vorbeşte numai despre bine, ca despre un bine ca *relaţie socială* sau despre un bine care este expresia *armoniei universale*, ci şi despre binele care e o urmare a desfacerii sufletului „de obişnuinţele învechite”[217].

Binele ca *desfacere de rău* e binele în care te simţi eliberându-te de sclavie, de sclavia care te epuizează, care te

---

pe potriva măsurii bunătăţii noastre”, *cf.* Sfântul Ignatie Briancianinov, *Cuvinte către cei care vor să se mântuiască. Experienţe ascetice*, vol. II, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu –Vlas, Ed. Sofia, Bucureşti, 2000, p. 242.

Rugăciunea, puterea rugăciunii, creşte pe măsura sfinţeniei personale. Chiar dacă am vrea să ne rugăm *mai mult* şi *mai bine* decât o facem, nu am putea, până când întreaga noastră fiinţă nu va creşte în curăţie şi în sfinţenie.

[212] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 315 (39).

[213] Idem, p. 317 (51).

[214] Ibidem (52).

[215] Idem, p. 318 (61).

[216] Ibidem.

[217] Idem, p. 320 (75).

stresează, care te macină continuu. Eliberarea de patimi e un bine care te costă scump, un bine ce aduce multă „durere trupului”[218]dar şi sufletului[219].

Pentru *a fi iertat* trebuie să alegi pocăinţa[220] dar şi osteneala[221]. De fapt osteneala e o manifestare a pocăinţei sau pocăinţa e un dor de osteneală, de primenire continuă.

Dacă ai dorit răul, singura ta salvare este să doreşti binele cu o intensitate şi mai mare decât ai dorit răul. Lupta cu răul îi enervează pe demoni şi ei aduc asupra ta „ispite mari şi răutăcios uneltite”[222].

Trebuie să observăm că atât *răul*, cât şi *binele* ţin de voinţă. Răul tău bucură fiinţele întunericului iar dorinţa ta de bine îi panichează, îi face să fie răzbunători. Ciocnirea între persoane e o ciocnire a voinţelor.

Paragraful al 90-lea vorbeşte de cele trei locuri spirituale, în care mintea *se schimbă* sau *e schimbată*.

Mintea, „când vine la locul *după fire*, se descoperă pe sine ca pricina gândurilor rele şi-şi mărturiseşte lui Dumnezeu păcatele, recunoscând pricina patimilor”[223].

„Venirea în sine” (Lc. 15, 17) a fiului risipitor e venirea în fire, la normalitate. Trebuie să vrei să fii *normal*.

Ortodoxia nu spune că omul e *normal prin sineînsuşi* sau că orice om care crede că e „normal” sau e „ luminat” de cunoaştere, de raţiune, şi este *normal cu adevărat*, ci pocăinţa şi cunoaşterea de sine pe care o aduce smerenia te face *normal*, *după fire*.

Când simţim cât de *anormali* suntem, atunci înţelegem ce frumos lucru e *normalitatea* şi, mai ales, cât de simplă şi de măreaţă e *normalitatea*.

Însă „locul cel *împotriva firii*, uită de dreptatea lui Dumnezeu şi se războieşte cu oamenii pe motiv că o nedreptăţesc”[224].

Păcatul e o alegere care ne transmută într-o stare ficţională, a-reală. E tot o alegere: alegerea utopiei.

---

218 Ibidem (77).

219 Despre cuprinsul faptelor pocăinţei, Sfântul Ignatie Briancianinov scria: „*Pocăinţastăruitoare* înseamnă a avea mereu duhul înfrânt, a lupta necontenit cu patimile şi simţirile cu care te împresoară patima păcătoasă ascunsă în inimă, a-ţi înfrâna simţurile trupeşti şi pântecele, a te ruga cu smerenie, a te mărturisi des”, *cf.* Sfântul Ignatie Briancianinov, *Experienţe ascetice*, vol. 1, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, Bucureşti, 2000, p. 108.

220*FR*, vol. 1, op. cit, p. 320 (78).

221 Idem, p. 321 (84).

222 Idem, p. 322 (88).

223 Ibidem (90).

224 Ibidem.

Dar dincolo de starea după fire, conformă firii, mintea „ e (poate fi pentru toţi n.n.) ridicată la locul *mai presus de fire*…(unde) află roadele Duhului Sfânt”[225].

Să observăm faptul, că *mai presus de fire* nu trecem *prin propriile noastre forţe*, ci *suntem ridicaţi de harul Duhului Sfânt*.

Ridicarea aceasta nu e *o violare a voinţei omului* şi nici *o aducere a omului la stări nedorite de el*, ci e o ridicare pe care dragostea o doreşte şi pe care omul o caută fără să o caute, pentru că el caută pe Dumnezeu iar El i Se descoperă în lumină.

A alege înseamnă, până la urmă, *a urma o cale*. *A alege fapta bună* e tot una cu *a conlucra cu oamenii* „prin rugăciune şi virtute”[226].

Sfântul Marcu preferă sfatului împreuna-nevoinţă cu cei care te întreabă, căci pentru el „cel ce…se aduce pe sine la Dumnezeu, ajută şi aproapelui”[227].

Tot binele făcut iradiază din noi, îi penetrează şi pe cei din jurul nostru.

Caracterul dinamic al vieţii duhovniceşti constă în aceea, că oamenii pot percepe în tine o căldură, o pace, o dragoste şi o sinceritate debordante şi, în acelaşi timp, foarte personale.

Frumuseţea oamenilor duhovniceşti constă în aceea că ei sunt *o atracţie inepuizabilă* pentru cei din jur, dar şi *un factor de unitate interioară* a tuturora. *A-ţi sfinţi viaţa* nu e un bine numai *pentru tine*, ci *pentru toţi* câţi te văd şi te solicită.

A face binele sau *a alege să faci fapte bune* se concretizează şi prin îndemnarea altora „la rugăciune, la credinţă dreaptă şi la răbdarea necazurilor”[228].

Îndemnul e o forţă duhovnicească, dacă vine de la o persoană care-şi sfinţeşte viaţa. El nu e o chemare derizorie, banală a celuilalt, ci e o chemare care cunoaşte deja frumuseţea realităţilor pe care le cere de la ceilalţi.

Şi, totuşi, nu e de ajuns numai *să alegem* să facem binele şi să-l săvârşim, ci suntem datori şi *să-l ascundem*.

Ne spune Sfântul Marcu: „Dacă vrei ca Domnul să-ţi acopere[229] păcatele, să nu-ţi arăţi oamenilor virtuţile. Căci

---

[225] Ibidem.
[226] Idem, p. 323 (101).
[227] Ibidem.
[228] Idem, p. 232-324 (102).

ceea ce facem noi cu acestea aceea face Dumnezeu cu acelea”[230].

Ne ascundem virtuţile nu tuturor, ci numai acelora care ne-ar lăuda fără să ne înţeleagă sau care ne-ar brusca în fiecare zi, ştiind că noi suntem „oameni aparte”. *Distanţarea faţă de rău* implică şi *minimalizarea binelui personal*, neluarea lui în seamă.

Mântuirea e vizată şi în paragraful al 146-lea, unde eşti îndemnat: „încearcă totdeauna să te ridici peste lucrurile[231] ce cad sub simţuri şi să te lipeşti de Dumnezeu numai prin nădejde”[232].

Dacă nu ne încurcăm *printre lucruri* putem să vedem *pe deasupra lor*. Nădejdea în Dumnezeu te face să nu te contaminezi, să nu te scufunzi în materie.

Patimile te fac pământesc, mărginit, trupesc, dar prin privirea *pe deasupra* patimilor, printr-o privire care nu se lasă deformată de magia patimilor, poţi să vezi ceea ce trebuie să faci, poţi privi limpede.

Depărtarea de bunuri e o altă întreprindere virtuoasă: „cel ce a ajuns…la odihnă prin lepădarea de averi, petrece în nădejdea mintală”[233].

Eliberarea de legăturile acestei lumi presupune depărtarea de la tot ce ne reţine în detrimentul nevoinţei duhovniceşti.

Depărtarea de averi cu fapta şi, mai ales, cu inima e absolut necesară. Trebuie să fii liber de toate în tine însuţi, pentru ca să te linişteşti.

Şi dacă sporeşti în fapte bune – ne spune Sfântul Marcu – „după sporirea noastră să ne fie şi viaţa; şi după

---

[229] : „ἐπικαλυφθῆναι”, *cf.* PG 65, col. 949. Acest infinitiv pasiv s-ar putea traduce şi prin „a acoperi, a înveli” dar şi prin „a ascunde, a sustrage privirii”.
În varianta latină avem pe „occultare”, *cf.* PG 65, col. 950: un infinitiv prezent activ, care are sensul de „a ascunde, a face nevăzut”.
Dumnezeu acoperă cu harul Său dumnezeiesc păcatele noastre. El le ascunde, în sensul că le elimină din noi, face ca să nu se mai vadă urmările lor în fiinţa noastră. Pe măsură ce noi ne ascundem virtuţile şi Dumnezeu ne ascunde păcatele.
Darea pe faţă a virtuţilor noastre e urmată de o scoatere în evidenţă a păcatelor noastre, din îngăduinţa lui Dumnezeu. Binele personal trebuie să fie un bine care *ne susţine* în relaţia cu Dumnezeu şi nu *un moment de evidenţiere ipocrită* a sinelui nostru.

[230] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 328 (135).

[231] Mai aproape de textul grecesc, putem traduce: „încearcă totdeauna să mergi pe deasupra celor ale simţurilor / peste cele simţuale” („πειρῶ πάντοτε ὑπερβαίνειν τὰ αἰσθητὰ”, *cf.* PG 65, col. 949).

[232] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 330 (146).

[233] Ibidem (148).

viaţă suntem datori să [Îi] înălţăm lui Dumnezeu rugăciunile noastre”[234].

Rugăciunile se înmulţesc şi conştiinţa ne este mult mai nuanţată, când sporim în viaţa după Dumnezeu. Alegerea devine *o doxologie* şi viaţa*o bucurie neasemuit de frumoasă*.

În paragraful al 195-lea suntem invitaţi la alegerea faptei, care este în concordanţă cu voia dumnezeiască:

„Când vrei să descurci un lucru încurcat, caută în privinţa lui ce place lui Dumnezeu[235], şi vei afla dezlegarea folositoare”[236].

Atenţia e foarte importantă în viaţa duhovnicească. Nu trebuie să aşteptăm numai de la propria noastră minte rezolvările situaţiilor dificile prin care trecem, ci trebuie să fim atenţi, mai ales, la indiciile *explicite* sau *implicite* care ne vin din partea lui Dumnezeu.

Dumnezeu ne sugerează, în mod concret, de la caz la caz, ce trebuie să facem iar noi trebuie numai să fim atenţi şi să acceptăm înţelepciunea Lui, care *nu ne convine*, în locul înţelepciunii noastre, *care ne convine*, dar care *ne duce la ruină sigură*.

Când cineva nu ne ascultă sfatul bun pe care i-l dăm, trebuie să ni-l adunăm nouă[237] iar când unul sminteşte pe mulţi, nu trebuie să fim îngăduitori cu cel ce sminteşte, căci nu trebuie să căutăm folosul nostru, „ci al celor mulţi, ca să se mântuiască”[238].

Riposta la minciună e o atitudine foarte *normală* şi *sănătoasă* iar trecerea sub epitimii a celui care întunecă pe mulţi, arată *o înţelepciune de perspectivă* a celui care conduce o comunitate.

Dacă pierzi curăţia vieţii trebuie să o cauţi „iarăşi, cu osteneli de bună voie”[239].

Nedescurajarea e o armă tare importantă împotriva patimilor. Mizezi totul pe alegerile pe care le faci din credinţa în Hristos, dar pe acestea le faci nu pentru ca să

---

[234] Idem, p. 333 (165).

[235] : „τί τῷ Θεῷ ἀρέσκει” (PG 65, col. 960) = ce îi place lui Dumnezeu. Şi fapta plăcută lui Dumnezeu e cea făcută *conform* cu poruncile Sale. Ca să Îi placi lui Dumnezeu trebuie să îţi sfinţeşti viaţa, urmând voia Sa cea preadumnezeiască.

[236] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 338 (195).

[237] Idem, p. 341 (213).

[238] Ibidem (214).

[239] Idem, p. 343 (225).

atingi un „scor” duhovnicesc, ci pentru ca *să te simţi împlinit duhovniceşte*.

Faptele trebuie să ne sfinţească viaţa şi sfinţirea vieţii nu e ceva *fantasmagoric*, ci *un lucru foarte concret*.

În secţiunea următoare vom discuta despre *relieful concret* al sfinţeniei.

C. Faptele – ca împlinire duhovnicească

Faptele nevoinţei duhovniceşti sunt faptele poruncilor lui Dumnezeu, pe care eu aleg să le fac în mod liber, fiind conştient de rolul lor sfinţitor.

Voia lui Dumnezeu, expresia practică a voii Sale, nu poate să mă lase indiferent, ci ea îmi aduce *împlinirea*, fericirea cerească, care începe acum şi se continuă după moarte.

Sfântul Marcu prezintă acest *aspect final* al faptelor cu precauţie. Indiciile textuale trebuie analizate cu atenţie, ca să construieşti o privire de ansamblu.

Astfel, „osteneala” descrisă în paragrafele 7 şi 8 e o împlinire reală a nevoitorului, o încununare fericită a iubirii de învăţătură[240].

Teoretizarea, ca să nu rămână sterilă, trebuie antrenată într-o viaţă practică, activă. Fără verificarea ascetică a învăţăturii Sfinţilor Părinţi, enormul bagaj informaţional pe care îl avem de la ei rămâne un „anticariat” extraordinar, inegalabil, dar *un anticariat*.

Ceea ce Sfântul Marcu numeşte „mângâiere”[241] e o realitate harică foarte liniştitoare, dar ea nu trebuie confundată cu „plăcerea… nutrită de slava deşartă”[242].

Această patimă fină a dulceţii păcătoase, poate fi asimilată trăirilor duhovniceşti şi de aici înşelarea[243].

---

[240] Idem, p. 311(7).

[241] Ibidem (10).

[242] Ibidem.

[243] Realitatea înşelării, *puterea de a o constata* e linia de demarcaţie între *Ortodoxie* şi *ceilalţi*. Când trăieşti în Sfântul Duh înţelegi că nu pot exista spiritualităţi „paralele” şi nici „dogme” acceptate de unii şi negate de alţii.
Dar, mai mult, înţelegi că în puzderia de gânduri pe care le avem, unele nu au în ruptul capului conexiune cu voia lui Dumnezeu deşi, la o primă impresie, „totul se amestecă” şi „toţi suntem la fel”.
Când ne întoarcem la nevoinţa de a ne privi toate gândurile şi sentimentele şi tendinţele existente în noi prin prisma analizelor minuţioase ale Sfinţilor, atunci

Necunoaşterea adâncă şi fină a gândurilor şi a mişcărilor inimii, te duce la o spiritualitate demonică, orgolioasă şi nu la o trăire în smerenie şi în pacea inimii.

Faptele bune duc la dobândirea „cunoştinţei lui Dumnezeu”[244].

Cunoaşterea aceasta a lui Dumnezeu implică modelarea atentă, după sensibilitatea voinţei dumnezeieşti, a delicateţii absolute a lui Dumnezeu.

Fără pătrunderea modului corect, al trăirii în intimitatea lui Dumnezeu, nu putem „să-I slujim Lui cum se cuvine”[245].

Nu e de ajuns numai *o sforţare* spre fapte bune, ci e nevoie şi de o permanentă *atenţie la detalii*. Repetăm acest lucru, pentru că e foarte important de reţinut.

Răsplata lui Dumnezeu e *pe măsura Sa*, nu *a noastră*. El, „ca Dumnezeu, (ca) Ziditorul şi Răscumpărătorul nostru…va răsplătii faptele necredinţei în El sau ale credinţei”[246], iar nu după etaloane omeneşti.

Îndumnezeirea noastră este, aşadar,*o minune pe măsura lui Dumnezeu* şi potrivit cu harul bunătăţii Sale faţă de noi.

Privită astfel, lucrarea lui Dumnezeu cu oamenii nu mai e atestată în cadrul rigid al raportului faptă /răsplată – un raport „prea omenesc” – ci răsplata lui Dumnezeu e dincolo de logica noastră, a logicii cauzei şi a efectului, căci gândurile Lui nu sunt ca ale noastre şi judecăţile Sale ne depăşesc cu totul.

Faptele noastre, ca să ne adauge „un spor de sfinţenie”[247], au nevoie de harul dumnezeiesc.

Nu putem să dezlipim faptele de har şi nici pe acestea două nu le putem face fără dreapta credinţă. Totul se leagă

---

priveliştea înspăimântătoare a minţirii de sine şi a decadenţei interioare e terifiantă. Sfinţii, în loc să îşi vadă patimile *tot mai mici*, pe fiecare zi şi le văd *şi mai mari* decât ieri, mai mari decât acum 20, 30, 60 de ani de când au început să se nevoiască. Şi dacă la ei se întâmplă acest lucru şi e *un lucru normal*, cel care nu a început să fie exigent cu sine însuşi din punct de vedere ascetic, bineînţeles că nu are această realitate în experienţa sa şi crede că diferenţele între tot felul de „spiritualităţi” sunt „indiferente”.

Credem că adevărata *conştiinţă ortodoxă* începe să se clădească de la înţelegerea înşelării proprii şi a amplitudinii faptice pe care o cer poruncile dumnezeieşti. Fără acest *demers personal*, o discuţie despre Ortodoxie se transformă într-o *comedie nesemnificativă*, fără consistenţă *ontologico-experenţială* sau *axiologică*.

[244] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 312 (14).

[245] Ibidem.

[246] Idem, p. 313 (21).

[247] Ibidem (24).

în Ortodoxie. Totul e o conexiune dumnezeiesc de frumoasă, cu totul sfântă.

Noi împărţim materia studiului de faţă ca să o parcurgem metodic şi nu pentru că nu poţi să scrii duhovniceşte şi *fără metodă*.

Sfântul Marcu scrie foarte *ne-ştiinţific*, dar cu *o logică a inimii*, care depăşeşte cu mult schematismul nostru searbăd.

Faptele bune săvârşite „până la moarte"[248] sunt pentru a ne permite „reţinerea de la păcat"[249],dar numai harul dumnezeiesc – căruia îi vom dedica un capitol în această lucrare – e cel care „plineşte toate", căci Sfântul Duh e „Cel care plineşte toate în toţi".

În paragraful al 30-lea se pune în discuţie „liniştirea…(care este) reţinerea de la rele"[250], cât şi „starea de nepătimire"[251], ca stări de *împlinire duhovnicească* pe drumul nesfârşit al îndumnezeirii.

Cu cât înaintezi, cu atât trăieşti experienţe care te umplu de uimire şi de bucurie dumnezeiască. Pentru că orice îţi descoperă Dumnezeu e *unic* şi *incalculabil*.

În paragraful al 62-lea, pocăinţa, căinţa e o faptă careîl face pe om „să placă lui Dumnezeu"[252].

Dar fapta căinţei e, de fapt, un întreg proces de sentimente şi fapte. Căinţa – pentru că e *recunoaştere a greşelilor* – place lui Dumnezeu, căci cu ajutorul ei omul se întoarce la bine, la liniştea virtuţii.

Plăcerea lui Dumnezeu faţă de noi, iubirea Sa faţă de omul care se pocăieşte, se resimte ca intrare „în chip simţit întru bucuria Domnului"[253].

E vorba de o stare duhovnicească *reală* şi nu de *o metaforă*.

---

[248] Ibidem (25).
[249] Ibidem.
[250] Idem, p. 314 (30).
[251] Ibidem.
[252] Idem, p. 318 (62). Ideea apare şi în paragraful 71.
Despre pocăinţă, Sfântul Ioan de Kronstadt scria atât de frumos şi de adevărat: „Ca un Doctor Milostiv, Dumnezeu ne-a dat nouă, păcătoşilor, care bolim de patimi fără număr, pocăinţa ca doctorie duhovnicească şi ca viaţă.
Tot sufletul nefăţarnic înseteză de pocăinţă ca de o băutură de viaţă dătătoare, ca de o băutură ce întăreşte sufletul şi trupul, cum înseteză orbul de lumină", *cf.* Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare*, trad. de Adrian Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, Bucureşti, 2002, p. 108.
[253] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 318 (63).

Trăirea în bucuria Sfântului Duh e o trăire conştientă, „simţită” – vorba Sfântului Marcu – care te umple, care te satură, lăsându-te, totuşi, cu o dorinţă *şi mai mare* de ea.

Suferirea ocărilor de la oameni aduce slava lui Dumnezeu[254]. Omul necredincios nu poate percepe această echivalenţă a răbdării.

Dar slava lui Dumnezeu, umplerea noastră de harul Duhului Sfânt, ca preţ al răbdării, e *o acţiune imediată* şi nu *o aşteptare eshatologică* în mod neapărat.

Realitatea vieţii duhovniceşti se trăieşte în parametrii lui *hic et nunc*[255].

În paragraful al 70-lea împlinirea personală e desemnată ca „folosire”[256], ca folos duhovnicesc, lucru accentuat şi de paragraful al 72-lea. Orice faptă îl foloseşte pe om dacă are amprenta voii lui Dumnezeu.

În paragraful al 75-lea, mintea care se nevoieşte bine dobândeşte „bărbăţie în Domnul”[257], adică acea stare propice luptei ascetice, a rezistenţei plină de metodă duhovnicească.

Ispita cere bărbăţie ca să fie depăşită. Laşitatea noastră în faţa patimilor nu e atât *o neputinţă* peste care nu putem trece nicidecum, ci *o tindere spre patimi*, o plăcere cu care nu suntem de multe ori de acord[258], dar care este deja în noi, care deja ne-a străpuns inima.

În paragraful al 95-lea rugăciunea e desemnată drept aceea prin care se câştigă „bunăvoinţa lui Dumnezeu”[259].

Faţă de aceasta, pentru Sfântul Marcu, „nimic nu e mai de folos”[260].

Prin rugăciune stabileşti cu Dumnezeu raporturi de intimitate. Rugăciunea e o deschidere totală spre Dumnezeu, care „cercetează inimile şi rărunchii şi toate tainele oamenilor le ştie cu adevărat”[261].

Bunăvoinţa lui Dumnezeu e tocmai *deschiderea absolută* a lui Dumnezeu spre *deschiderea noastră*

---

[254] Idem, p. 319 (68).
[255] În latină: *aici şi acum*.
[256] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 319 (70).
[257] Idem, p. 320 (75).
[258] Patima e o „silnicie”, *cf.* Idem, p. 321 (85).
[259] Idem, p. 323 (95). Ideea e reluată şi în paragraful al 140-lea.
[260] Ibidem.
[261] *** *Ceaslov*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1993, p. 12 (*Rugăciunea a VI-a* a dimineţii, a Sfântului Vasile cel Mare).

*totală*față de Sine. Bunăvoința Sa e *o revărsare de bunătate* față de umilul nostru gest de *dorire a Lui*.

Blândețea pentru Dumnezeu și *smerirea inimii* sunt alte fapte bune care arată *cunoștință dreaptă*[262]. Pentru a fi „drept" înaintea lui Dumnezeu e nevoie de credință, har și pocăință[263], dar toate acestea trebuie discutate pe rând, pentru a înțelege, cu adevărat, ce înseamnă fiecare.

Paragraful 114 atinge realitatea nădejdii în Dumnezeu, care „face inima largă"[264].

Așteptarea credincioasă sau *lăsarea în întregime în voia lui Dumnezeu*, face din noi oameni foarte optimiști, cugete care tind *spre veșnicie* și nu *spre neființă*.

Cine așteaptă totul *ca din partea lui Dumnezeu*, nu se teme de nimic și nici nu are regrete.

Paragraful 139 ne vorbește despre „mila lui Dumnezeu"[265], care se ascunde în durerile care ne vin fără voia noastră. Mila lui Dumnezeu e aceea care ne mângâie, atunci când noi răbdăm urmările păcatelor noastre.

Suntem datori să avem nădejde, „căci binele nu se săvârșește numai *de către om*, ci și *de către Dumnezeu*, atotvăzătorul"[266].

Dumnezeu ne ajută să facem fapte care ne odihnesc. Sinergia divino-umană e o realitate existențială, o cotidianitate duhovnicească.

Împlinirea noastră e „trăirea stăruitoare, cu răbdare"[267], dar nu e o împlinire în faza tinereții, căci pe ea „n-o au decât cei evlavioși și mult încercați dintre bătrâni"[268].

Cheia succesului duhovnicesc e să mergi înainte, cu toate greutățile și opreliștile care te întâmpină la tot pasul.

---

[262]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 324 (107).
[263] Ibidem (109).
[264] Idem, p. 325 (114).
[265] Idem, p. 329 (139): „τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ", *cf.* PG 65, col. 949 / „misericordia Dei", *cf.* PG 65, col. 950. *Mila lui Dumnezeu* însă nu e *un concept*, ci *o receptare directă a harului dumnezeiesc*, simțită foarte conștient, care ne umple de bucurie dumnezeiască, tocmai în mijlocul greutăților, al necazurilor, al dezamăgirilor noastre.
Când cei care ne fac rău, cred că suferim amarnic, dacă acceptăm totul cu smerenie și cu dragoste față de ei, primim în noi umplerea de mila lui Dumnezeu, care e cea mai mare *reconfortare* la care poate spera omul în lumea aceasta. Mila lui Dumnezeu ne umple și ea ne face să nu mai simțim durerea, nefericirea, insuccesul nostru temporar.
[266] Idem, p. 337 (188).
[267] Idem, p. 343 (225).
[268] Ibidem.

Şi, în primul rând, trebuie să lupţi cu patimile, cu hidrele cu multe capete, care te stăpânesc.

Capitolul următor va fi o analiză a patimilor care ne vitriolează existenţa.

IV. *Patimile: un duşman aflat în Ierusalimul interior*

Dacă există o temă arhiprezentă în acest tratat atunci aceasta e, cu siguranţă, cupletul *fapte bune-patimi*.

Atacarea de către autor, când a faptelor, când a patimilor nu ţine de *un plan prestabilit*, ci ideea se insinuiază de la sine în scrisul său, căci viaţa duhovnicească nu se învârte decât între aceste două *margini* ale libertăţii: *a face binele* sau *a face răul*.

Sfântul Marcu m-a impresionat prin mulţimea patimilor amintite – chiar şi în treacăt – însă, nu de puţine ori se opreşte asupra unei patimi sau a mai multora deodată, pentru a face analize foarte corecte, izvorâte dintr-o înţelegere practică a lor.

Titlul capitolului de faţă e o exegeză la Ps. 50, 19. Ni s-a părut o parafrază parabolică foarte sugestivă.

Ierusalimul e *inima noastră* şi dacă ea nu are ziduri, dacă nu îşi zideşte, împreună cu Dumnezeu,*ziduri puternice*, adică *virtuţi* împlântate adânc, îşi găzduieşte proprii duşmani, chiar dacă vrea sau nu.

Dar ca să vorbim despre *duşmani* şi, mai ales, ca să luptăm cu ei trebuie să-i cunoaştem, să le ştim reacţiile şi obiceiurile dar, mai întâi, să ne definim duşmanii, să prezentăm profilul lor distructiv.

Sfântul Marcu dă mai multe definiţii patimei, patimilor.

Ele „sunt roadele păcatelor proprii”[269], „obişnuinţele păcatului”[270], excrescenţe ale unui trecut libertin.

Sunt „obişnuinţe învechite”[271], obişnuinţe care au adus mult rău în noi şi acum se comportă „ca…nişte călăi”[272] faţă de inima care le-a dorit cândva.

Ele pedepsesc pe cei care le au prin continua cerere de satisfacere a lor. Pentru că patimile sunt o stare de boală

---

[269] Idem, p. 311 (9): „ex propriis nascuntur vitiis”, *cf.* PG 65, col. 93 / „τῶν ἰδίων κακῶν εἰσιν ἔκγονα”, *cf.* PG 65, col. 932.
[270] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 332 (160).
[271] Idem, p. 320 (75). Literal: „vechea cauză a durerii” / „χρονίας προλήψεως”, *cf.* PG 65, col. 940.
[272] Ibidem.

interioară, o stare de necurăţie, de lepră sufletească, Sfântul Marcu numeşte patima şi „întinăciune”[273].

E o întinăciune, dar nu ca *o necurăţie trupească*, ci ca *una vie*, care se prezintă ca o „aţâţare…fără odihnă în mădulare”[274].

Patima e o energie care ne agită continuu. E o forţă ce ne subjugă, o stare de robie[275] care ne poartă unde vrea ea.

Omul pătimaş se simte „ca legat în lanţuri”[276], ca un puşcăriaş amărât, care nu cunoaşte linişte şi nici mângâiere.

Despre această stare de *întemniţare sufletească*, Sfântul Marcu scrie, că „patima ajungând stăpână peste fapte cu ajutorul voinţei, se impune pe urmă silnic şi dacă nu vrea cel părtaş de ea”[277].

Patima nu e *o fatalitate*, ci *o alegere greşită*. Acest lucru dezleagă multe „enigme” interioare şi credinciosul înţelege că nu *e stăpânit* de ceva de care nu e *responsabil*, ci e stăpânit de urmările unor acţiuni proprii, care nu au fost gândite ortodox.

Pornim de la *atacurile demonice*[278], de la momelile venite de la draci, pentru ca să vorbim despre gândurile pătimaşe.

Sfântul Marcu face referire de 14 ori în acest tratat la *gânduri*. Odată crezută o argumentare satanică, o sclipitoare insinuare a patimei, după ea apar gândurile păcatului.

Ca să arate că omul condus de gânduri demonice este a-raţional, Sfântul Marcu îl compară cu „un viţel nedeprins, alergând după iarbă”[279] şi care ajunge în locuri prăpăstioase.

Gândurile îl desfac pe om de locul său[280], gândurile trebuie confruntate cu adevărul[281], nutrirea „cu gânduri”[282] nu te arată înfrânat şi neagă, „gândul urât”[283].

„Gânduri fără voie”[284] apar datorită păcatelor trecute iar despre ele spune, că pot *zăbovi*[285] în om.

---

[273] Idem, p. 331 (151): „μολυσμὸν” (*cf.* PG 65, col. 952) înseamnă „pată, murdărie”.
[274] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 332 (139).
[275] Idem, p. 340 (208).
[276] Idem, p. 334 (167).
[277] Idem, p. 321 (85).
[278] Idem, p. 330 (146).
[279] Idem, p. 320 (74).
[280] Ibidem.
[281] Idem, p. 317 (55).
[282] Idem, p. 316 (40).
[283] Idem, p. 321 (84).
[284] Ibidem (86) şi Idem, p. 340 (208).
[285] Idem, p. 322 (89): „un gând care zăboveşte”.

Foloseşte de 5 ori expresia „gânduri rele”[286], vorbeşte despre „gândurile care răsar”[287] ca nişte plante dăunătoare în sufletul nostru şi, în sfârşit, îl prezintă pe omul care e pătimaş pentru ceva anume, ca pe unul „învăluit de gânduri”[288].

Pentru a nu avea patimi trebuie să smulgi „pricinile lor; iar cel ce se supune pricinilor e războit de patimi, chiar dacă nu vrea”[289].

Urmările păcatelor nu pot fi ascunse. Ele ies la lumină împotriva propriului nostru fariseism şi a comportamentului nostru caricatural.

Dacă sunt urmări, au existat, bineînţeles, şi păcatele săvârşite, căci „rădăcinile gândurilor sunt păcatele văzute, pe care le săvârşim cu mâinile, cu picioarele şi cu gura”[290].

E nevoie de luptă, de o luptă mai mult ca *rezistenţă*, decât ca *ofensivă*.

De aceea: „Cel biruit cu uşurinţă de cele mici e robit neapărat şi de cele mari. Iar cel ce le dispreţuieşte pe acelea le va sta împotrivă şi celor mari, întru Domnul”[291].

Rezistenţa la *cele mici*, la *patimile mici* e începutul dezrobirii noastre. Dacă nu iubeşti pricinile patimii nu poţi sta „de vorbă cu patima în minte”[292]. Însă nu există numai patimi grosolane, ci şi patimi „fine”, pe care le poţi confunda cu mişcările duhovniceşti ale inimii[293].

Dar pentru a putea să ne facem o impresie de ansamblu asupra realităţii patimilor, să dăm date concrete despre ele.

Sfântul Marcu indică 51 de patimi în tot textul, cu sau fără explicaţii lămuritoare.

Pe acestea le vom prezenta, în mod secvenţial, în continuare:

---

[286] În Idem, p. 332 (90), 326 (120), 340 (207 şi 210) şi 342 (224): „τῶν πονηρῶν λογισμῶν”, *cf.* PG 65, col. 941, 945, 960 („ὑπὸπονηρῶν λογισμῶν”), 961, 964.

[287] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 340 (209). Ideea de „răsărire”, de *apariţie în minte* a gândurilor fără voie o găsim şi la Idem, p. 337 (190).

[288] Idem, p. 343 (224): „λογισμοῖς περιεχόμενος” (*cf.* PG 65, col. 964) = înconjurat, împrejmuit, încercuit, împresurat, copleşit de gânduri.

[289] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 326 (119).

[290] Ibidem (121).

[291] Idem, p. 342 (221).

[292] Idem, p. 326 (122).

[293] *Cf.* p. 311 (10) şi p. 314 (28). La ultima citaţie găsim: „este o altă lucrare a păcatului, care seamănă cu *adevărul*”.

Îngâmfarea (ἡ ἀλαζονεία) e prezentă de 4 ori în text[294]. *Simpla cunoştinţă* îngâmfă iar nesocotirea celor ce nu ştiu prea multe despre viaţa duhovnicească e o atitudine deloc ortodoxă.

Îngâmfarea e pricină a hulirii lui Dumnezeu.

În paragraful 193 ea este prezentată ca o urmare a faptului că ai prea multe bogăţii.

* *Plăcerea* (ἡ ἡδονή)/ *pofta păcătoasă* este indicată de 22 de ori[295]. Plăcerea este o fiică a slavei deşarte – pentru cei înaintaţi – şi, în general, e opusul curăţiei interioare.

În paragraful 32 e numită „pofta trupului", poftă care luptă cu dorinţa vieţii duhovniceşti, a vieţii în harul Prea Sfintei Treimi, dar dacă omul este căzut totalmente în plăceri, Sfântul Marcu desemnează viaţa unui astfel de om, şi pe el însuşi, ca „zăcând pururea în plăceri", conform paragrafului al 60-lea.

Inima e mişcată spre plăceri, e scoasă din linişte de către plăcerile spurcate şi îl rostogolesc pe om în păcat, asemenea unui „bolovan foarte greu, ce se rostogoleşte la vale"(73). Osteneala, asceza, munca sunt opusul plăcerii.

Plăcerea e o „bucurie" şi o materie a minţii foarte despersonalizantă. Ea nu lasă facerea de bine nepătată şi „cel ce s-a bucurat de plăcerile trupeşti mai mult decât trebuie trupului, va plăti prisosul cu osteneli însutite"(128).

În paragrafele 131 şi 142 există o expresie comună: omul păcătos „caută plăcerea şi fuge de durere", care este o realitate repusă în calcul de Sfântul Maxim Mărturisitorul, după cum am mai amintit.

Plăcerile păcătoase sunt *plăceri pământeşti* şi Sfântul Marcu e atent mai mult la *plăcerile mentale*, decât la *cele grosolane*.

Iubitorii de plăceri îşi adună păcatele cu nonşalanţă. Există o plăcere con-pătimaşă între cel care cugetă semeţ şi cel care iubeşte slava deşartă iar „iubitorul de plăcere se întristează de dojeniri şi de strâmtorări" (192).

---

[294] În ceea ce priveşte indicarea locurilor privitoare la patimi, pentru a elimina aspectul redundant al aparatului critic, vom indica numai pagina şi paragraful iar comentariul se va face pe baza textelor citate, fără a se mai preciza, încă odată, de unde sunt ideile enunţate. P. 311 (7 şi 11), P. 321 (87), P. 338 (193).

[295] P. 311 (10), P. 313 (25), P. 314 (32), P. 318 (60), P. 320 (73), P. 321(84), P. 325 (113), P. 326-327 (123), P. 327 (128), P. 328 (131), P. 329 (138, 142 şi 143), P. 331 (152), P. 332 (157 şi 158), P. 333 (164), P. 337 (192), P. 340 (210), P. 342 (224).

În paragraful 210,*iubirea de plăcere* e văzută ca una ce „primeşte gânduri rele" iar una din cauza acceptării momelilor demonice este această patimă (224).

Trebuie să reţinem, că *patima plăcerii* este cea mai discutată patimă a tratatului de faţă.

* *Slava deşartă* (ἡ κενοδοξία) apare de 13 ori în tratat[296]. Slava deşartă serveşte omului o motivare a plăcerii, deoarece e o patimă ce îşi jubilează, în mod fastuos, închipuita *autonomie*.

Ea este opusul smereniei şi una dintre pricinile neîndurării şi ale făţărniciei.

Alături de plăcere, ea este catalogată de către Sfântul Marcu ca o materie a minţii trupeşti, ca o componentă a spaţiului mental propriu.

Slava deşartă dispreţuieşte ruşinea, căci ea este o scoatere în evidenţă a prostiei şi a bădărăniei celei mai crase.

Paragraful 127 arată urmările reale ale slavei trupeşti: „Când vezi pe cineva îndurerat de multe ocări, cunoaşte că, după ce s-a umplut de gânduri de-ale slavei deşarte, seceră acum cu scârbă spicele seminţelor din inimă".

Slava deşartă nu acceptă limitele omului şi nici condiţia sa muritoare. Tocmai de aceea, ea se erijează într-un „corector" al firii, al normalităţii, pentru o normalitate-nefirească, satanică, „satanomorfă"[297] .

Slava deşartă nu se topeşte decât de către frica de Dumnezeu iar ea slujeşte păcatului şi „prin cele de-a dreapta (prin virtuţi)"(156).

Cel bolnav de slavă deşartă măreşte pe cel care cugetă semeţ iar acesta din urmă e lăudat continuu de primul iar în paragraful 193, postitorul care nu cunoaşte *judecăţile lui Dumnezeu* e prezentat ca fiind plin de slavă deşartă.

Iubitorul de fală este incapabil să accepte adevărul propriei sale persoane şi el intră în vorbă cu gândurile, pentru că se crede apt, demn de orice lucru care îi vine în minte.

---

[296] P. 311 (10), P. 313 (25), P. 321 (87), P. 325 (113), P. 326 (123), P.327 (127), P. 329 (138), P. 332 (156), P. 333 (164), P. 337 (193), P. 342 (222), P. 343 (224).

[297] Nikolaos Matsoukas, *Teologie dogmatică şi simbolică. Demonologie*, vol. IV, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Coman şi Pr. Drd. Cristian-Emil Chivu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2002, p. 32.

* *Tulburarea* (ἡ ταραχή) e prezentă de 7 ori în text[298].Tulburarea e la antipodul blândeţii, a calmului interior.

Sfântul Marcu o numeşte *tulburare a minţii*, deoarece e formată din frici şi dorinţe contrare modului normal de vieţuire.

Dar el aminteşte şi de *tulburarea trupului*, de tulburarea care conexează excitația sexuală, oboseala şi surescitarea mentală. Tulburarea poate fi provocată şi de ocară, de injuriile cuiva anume.

Cine se tulbură că nu e *lăudat* ci e *calomniat*, acela nu iubeşte umilinţa (123).

Stârnirea patimilor trecute e o manevră satanică, careîl poate tulbura şi pe cel „luminat şi urâtor de patimi"(152) iar întristarea pentru nereuşita predicatorială nu trebuie să se transforme în tulburare, căci vei fi ispitit cu neascultarea (176).

* *Grija trupească* (τὰς σωματικὰς φροντίδας) are 5 apariţii în text[299]. Grijile trupeşti sunt o alegere care distruge roadele Sfântului Duh.

Grija rea e o alipire de materie, o rămânere în lucrurile trecătoare, fără prea mare importanţă.

În paragraful 114, „grija trupească…îngustează[300]" inima, o face mult mai mică pentru Dumnezeu, o leagă de gânduri existenţiale precare.

Ocuparea cu cele trupeşti, chiar şi când ele ne sunt absolut neimportante, nefolositoare, ne face să uităm nădejdea în Dumnezeu.

Dragostea către El şi către aproapele stă în înfrânarea de la cele materiale iar izbăvirea „de cele materiale şi de grija lor" (224) duce la izbăvirea de gânduri rele.

---

[298] P. 313 (25), P. 316 (45 şi 46), P. 326 (123), P. 331 (152), P. 335 (176).

[299] P. 322 (90), P. 325 (114), P. 334 (173), P. 342 (223 şi 224).

[300] E vorba de*ἡ στενοχωρία*, care înseamnă, în mod iniţial, *îngustime*, *strâmtoare*. Sensurile figurate ale acestui substantiv desemnează şi mai bine starea de *închidere a inimii* faţă de Dumnezeu, fiindcă avem forme lexicale ca: *suferinţă*, *anxietate*, *penurie*.
Şi *angustia*, corelativul latin al formei greceşti (*cf.* PG 65, col. 946), prezintă aceleaşi semnificaţii şi anume: *strâmtime, îngustime, strâmtorare, lipsă, nevoie.* Materia, lipirea de materie îngreunează intrarea lui Dumnezeu în inima noastră. Cu cât ne îngustăm inima prin uitarea de Dumnezeu, pe atât suferim de singurătate. *Singurătatea* nu e altceva decât *lipsa bucuriei de a fi cu Dumnezeu*.

* *Întristarea păcătoasă* (ἡ λύπη) e de 6 ori semnalată în text[301]. Păcatele trecute nu trebuie evocate în mod special, pentru că aduc un regret fără nădejde de iertare, ca şi când Dumnezeu *nu poate ierta* şi *judecă numai cu dreptate*.

Întristarea e o carenţa a lipsei de perspectivă. Cel care ştie adevărul vieţii, scopul vieţii, nu se mai întristează de necazuri şi ispite.

Cei care gândesc rău, în mod neintenţionat, se întristează, deoarece nu au fost prea atenţi în ceea ce fac iar o încercare nu trebuie să ne întristeze, ci trebuie să fie *un motiv de înţelepţire* a noastră.

În paragraful 209, Sfântul Marcu ne arată *înăsprirea inimii* ca pe o urmare a nedreptăţirii noastre. Această stare interioară nu trebuie să ne întristeze, deoarece e o manifestare normală a firii umane, care se simte lezată în aşteptările ei.

* *Făţărnicia (făţăria)* (ἡ ὑπόκρισις) apare de 4 ori[302].

Cel care mustră nu trebuie să mustre cu făţărnicie, adică într-un mod *ipocrit*, fals.

Făţărnicia e o meteahnă care rezultă, în acelaşi timp, din iubirea de argint şi din slava deşartă. Cel care *se preface* doreşte *să parvină*, să iasă în evidenţă în mod neapărat.

Tocmai de aceea vorbeşte „cu două limbi”(185), într-un mod duplicitar.

În paragraful 186, Sfântul Marcu îl opune pe *cel care spune adevărul* celui *care e făţarnic*. Rezultatul e acesta : „Adeseori cel ce spune adevărul e urât de cei fără de minte, după Apostol. Iar cel făţarnic este iubit. Dar niciuna dintre aceste răsplăţi nu ţine multă vreme. Căci Domnul va răsplăti fiecăruia, la vremea sa, ceea ce trebuie”.

* *Iubirea de argint* (ἡ φιλαργυρία) e de 3 ori amintită[303]. Iubirea de argint se opune mulţumirii cu ceea ce ai, modestiei.

Ea naşte neîndurare şi făţărnicie, căci omul care o are nu vrea să facă milostenie, dar vrea să fie considerat *virtuos*, *mărinimos*.

[301] P. 331 (151), P. 334 (168), P. 337 (191), P. 338 (198), P. 340 (209).
[302] P. 313 (25), P. 321 (87), P. 336 (185 şi 186).
[303] P. 313 (25), P. 321 (87), P. 329 (139).

Patima iubirii de argint nu face bine în mod*dezinteresat*, ci din motive *egoiste* şi *perverse*. Tocmai de aceea ea nu poate fi distrusă decât de frica de Dumnezeu.

* *Mândria* (ἡ ὑπερφανήα) e tot de 3 ori prezentă[304].

Nu trebuie să ne mândrim când facem fapte bune, chiar dacă ne ascundem virtutea, căci „dreptatea nu stă numai *în a ascunde cele frumoase*, ci şi în *a nu gândi nimic din cele oprite*" (136).

În paragrafele 193 şi 206 întâlnim un alt text identic: „se umflă de mândrie".

Cel care iubeşte laudele se mândreşte când e lăudat iar cunoaşterea ştiinţifică, fără o cunoaştere experenţială, e tot un motiv de *umflare în pene*.

* *Cearta (gâlceava)* (ἡ φιλονεικία) are 3 apariţii textuale[305]. Dispreţuirea noastră de către alții nu trebuie să ne facă să ne certăm cu cei care nu ne cunosc, dar ne vorbesc de rău. E nevoie de *calm* în această situaţie şi nu de *ripostă verbală* sau *fizică*.

Dar nu trebuie să ne gâlcevim nici cu cel ce se împotriveşte adevărului, dacă nu ne-a făcut mărturisire de supunere, de ascultare(181).

Dacă suntem mustraţi nu trebuie să ne certăm cu cel care ne mustră, ci trebuie să analizăm în ce măsură ni *se spune adevărul* şi *cât de folositor* e acest *adevăr*.

* *Fuga de durere* (ἡ ἀναλγησία) are tot 3 apariţii în text[306].

Uitarea lui Dumnezeu aduce laşitate, comoditate, fuga de mijloacele ascetice care obosesc şi epuizează. Durerea de care se vorbeşte aici e *durerea mântuitoare*, durerea ca *luptă cu păcatul*.

Nu e *fuga de accidente* sau fuga de „provocări" – cum se numesc astăzi toate nebuniile care vor să intre în „cartea recordurilor" – ci e vorba de durerea pe care o aduce virtutea, care nu vrea să cedeze patimilor de tot felul.

Cel necredincios caută plăcerea şi fuge de suferinţa ascezei.

---

[304] P. 328 (136), P. 337 (193), P. 339 (206).
[305] P. 327 (124), P. 336 (181), P. 338 (193).
[306] P. 328 (131), P. 329 (142), P. 332 (156).

În paragraful 156, Sfântul Marcu arată, că fuga de dureri a credincioşilor duce la păcat, deoarece li se par poruncile lui Dumnezeu, uneori, prea grele, istovitoare.

* *Semeţia* (ἡ ὑψηλοφρονὶα) e de 4 ori evidenţiată[307].

Lauda oamenilor nu trebuie să ne umple de „nimic semeţ"(69), de nicio îndrăzneală obraznică.

Pocăinţa exclude *o cugetare semeaţă* iar celui ce cugetă semeţ îi plac laudele fără acoperire.

* *Nedreptatea* (ἡ ἀδικία) e de 3 ori pusă în discuţie[308]. Ea apare ca un atribut păcătos al omului lumesc.

Cei care sunt *nedrepţi* sunt şi *mincinoşi*, căci nu se comportă cu toată lumea, cum se comportă cu ei înşişi.

Dar nedrepţii sunt şi oameni răi, căci nu poţi leza pe cineva fără să simţi răutate faţă de acela. Cei nedrepţi ascultă fără plăcere cuvântul Domnului Hristos şi de aceea, nici nu pot înţelege înţelepciunea lui Dumnezeu.

* *Lenevirea (lenevia)* (ἡ ἄνεσις[309]) e de 3 ori prezentă[310]. Plăcerea trupească, pentru un om duhovnicesc, vine dintr-o lenevire anterioară.

Lenevia provoacă pofta păcătoasă şi, la rândul ei, lenevia se naşte din necredinţă, pentru că nu crede în răsplătirile lui Dumnezeu pentru virtute, ci îşi permite „odihniri" în plăcere.

„Lenevirea trupească"(210), alături de *somnşi hrana multă* sunt cei trei mari duşmani ai *zdrobirii inimii*.

* *Minciuna* (τό ψεῦσμα) e tot de 3 ori dezbătută[311].

Minciuna e legată la Sfântul Marcu de *presupusa raportare la nedreptate* a omului lumesc.

---

307 P. 319 (69), P. 324 -325 (110), P. 333 (164).

308 P. 327 (125), P. 339 (206), P. 342 (223).

309: „σωματικῆς ἀνέσεως", *cf.* PG 65, col. 961 / „corporalis remissionis", *cf.* PG 65, col. 962. *Remissio*, la sensurile sale figurate, exprimă cel mai bine patima leneviei, fiindcă e vorba de *destindere a spiritului*, de distracţie păcătoasă.
„Odihnirea" la un film sexual, spre exemplu, e tot una cu *lenevirea* de care vorbeşte Sfântul Marcu, de destinderea spiritului dincolo de marginile *bucuriei curate*.

310 P. 332 (158), P. 340 (210).

311 P. 327 (125), P. 338 (193).

Cine stă în cumpănă să facă rău e un mincinos, un om fără principii. Cel care nu înţelege ceva, dar minte că *a înţeles* şi cel care minte că *nu e sărac*, dar el e *din plin* sunt catalogaţi de acesta ca fiind *oameni neînţelepţi*.

Pentru că celelalte patimi au una, maxim două apariţii textuale, vom continua să trecem în revistă patimile prezente în acest tratat, fără paragrafe bine delimitate.

Astfel, *neglijenţa*, „negrija pentru fapte"[312] e o patimă ce „întunecă şi cunoştinţa"[313]. Dacă neglijăm amănuntele vieţii ascetice nu vom avea mare progres duhovnicesc.

Lăcomia la mâncare e opusa înfrânării[314], *zgârcenia*e opusul dispreţului pentru averi[315], *vorbăria*[316]nu e prietenă cu liniştea iar *desfrânarea*(ἡ πορνεία)cu purtarea cuviincioasă[317].

Iubirea de vrajbă e socotită a fi la polul opus ascultării, *deznădejdea* (ἡ ἀνελπιστία) la antipodul rugăciunii pline de credinţă, *tăgăduirea*(ἡ ἄρνησις) credinţei la extrema opusă a mărturisirii muceniceşti iar *slujirea la idoli* (ἡ εἰδωλολατρεία) este imposibil de găsit la cei care suportă, plini de iubire, mucenicia propriu-zisă[318].

Trândăvia[319]e patima ce se complace în starea de acceptare a gândurilor păcătoase. Sfântul Marcu o pune în legătură cu rugăciunea: căci rugăciunea ne vindecă de *toropeala trândăviei*.

Hulirea (ἡ βλασφημία) apare ca un germen comun al părerii de sine şi al îngâmfării[320] iar Sfântul Ştefan, pentru că a fost „batjocorit ca hulitor"[321], a văzut pe Dumnezeu.

Neîndurarea[322] (ἡ ἄσπλαγχνια), cruzimea vine din iubirea de argint, deoarece omul vrea cât mai mult pe fiecare zi şi prin orice mijloace.

Neştiinţa (ἡ ἄγνοια) e o patimă care premerge „tuturor relelor"[323] iar ceea ce facem fără rugăciune ne arată „lipsiţi de cunoştinţă"[324].

---

[312]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 312 (13); („τὴν τρᾶξιν ἀμελείας", *cf.* PG 65, col. 932.)
[313] Ibidem.
[314] Idem, p. 313 (25) (γαστριμαργία / gastrimargia).
[315] Ibidem (πλεονεξία/ avaritia).
[316] : „πολυλογία" / „garrulitas".
[317]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 313 (25).
[318] Ibidem.
[319] Idem, p. 315 (38).
[320] Idem, p. 321 (87).
[321] Idem, p. 339 (201).
[322] Idem, p. 321 (87).

„A doua după neştiinţă e *necredinţa*”[325] (ἡ ἀπιστία) iar aceasta naşte lenevia şi nepăsarea[326].

*Lupta pentru cele vremelnice*este o nesocotire a credinţei în Hristos[327], pentru că nu poţi să lupţi în acelaşi timp pentru „eternizarea” în istorie şi pentru Împărăţia Cerurilor.

Dacă eşti prins în „moda” lumii, *melancolia păcătoasă*[328] pare *un remediu* dar nu este.

„Legea păcatului”[329], aducerea aminte a vechilor păcate e un surogat bolnav, satanic, care vrea să înlocuiască dulceaţa rugăciunii şi a bucuriei duhovniceşti.

Înceţoşarea pătimaşă e o trăire continuă în aburii plăcerilor şi ai poftelor[330].

Aceasta e convivă cu „*convorbirea pătimaşă cu momelile*”.[331]*Slugărnicia*[332] este un motiv de a păcătui.

Sfântul Marcu o prezintă ca pe o relaţie dezastruoasă între *cel iubitor de slavă deşartă* şi *cel ce cugetă semeţ*.

Mânia (ἡ ὀργή / irācundia) e sinonimă cu neprimirea necazurilor prezente[333] iar *ura* (ο μῖσος) e văzută ca o consecinţă a certurilor[334]. Dar ura e şi o consecinţă a invidiei, cât şi a prostiei[335].

*Ţinerea de minte a răului*dar şi*osândirea cu răutate*sunt dezastre interioare[336].

Cel care condamnă pe altul crezând că prin asta îi dă *sfat*, va cădea şi el în aceeaşi greşeală[337].

Când trece încercarea nu trebuie să contorizăm răul făcut de noi, ci „pomenirea răului”[338] trebuie să fie uitată.

Pentru *lauda de sine*e nevoie de întărituri ale minţii[339], deoarece când „înţelege ceva, caută numaidecât să arate”[340].

---

323 Idem, p. 324 (105)
324 Ibidem (108).
325 Ibidem (105).
326 Idem, p. 332 (158).
327 Idem, p. 327 (123): „μεριμνᾷ περὶ προσκαίρων”, *cf.* PG 65, col. 948.
328*FR*, vol. 1, op. cit., p. 331 (151).
329 Idem, p. 328 (133).
330 Idem, p. 331 (152).
331 Ibidem.
332 Idem, p. 333 (164).
333 Idem, p. 334 (168). Forma latină permite şi o înţelegere superlativă a mâniei, deoarece ne trimite şi la *furie*, la starea de *a fi pornit deplin spre răzbunare*.
334 Idem, p. 336 (181).
335 Ibidem (186).
336 Ibidem (183).
337 Ibidem.
338 Idem, p. 338 (198).
339 Idem, p. 337 (188).

Părerea de sine (ἡ οἴησις) e văzută ca o rădăcină a hulei[341] iar *înalta părere de sine* drept un flagel care te conduce la contrariul a ceea ce predici[342].

Dojana produce *oţărârea*[343], tristeţea păcătoasă în inima celui care se crede cineva aparte.

*Necuviinţa*apare foarte vizibilă în viaţa aceluia, căruia „îi merge bine"[344] în afaceri sau are o viaţă prosperă. Dar dacă „ajunge în suferinţe, se *tânguieşte*"[345] (ἀποδύρεται) *păcătos*, căci nu are nădejde în Dumnezeu.

Îndrăzneala (ἡ θράσος) e patima celui care „se satură"[346], a celui saturat de lucrurile lumeşti.

El poate să vorbească de sus sau să se creadă o „vedetă" deoarece şi-a pierdut simţul realităţii.

Alături de îndrăzneala nebună stă şi *desconsiderarea*. Cel care este iertat, îl consideră *prost* pe cel care i-a fost *binefăcător*[347].

Batjocorirea[348]e o manifestate pornită din lipsă de înţelepciune iar *răutatea*[349]e o manifestare nedreaptă, inumană.

*Neascultarea*e un alt mod de a te arăta neînţelept[350].

Despre *neruşinare*, Sfântul Marcu spune că „nu primeşte de bunăvoie întristarea după Dumnezeu"[351] iar *nemilostivirea* e o lipsă de sensibilitate duhovnicească, o formă de arătare a neînţelegerii subtile a credinţei ortodoxe[352].

„Maratonul" patimilor, această descriere parcă *interminabilă* a şirului patimilor e foarte interesantă, deşi

---

340 Idem, p. 337-338 (193).
341 Idem, p. 321 (87).
342 Idem, p. 337 (188).
343 Ibidem (193).
344 Ibidem. Părintele Dumitru Stăniloae a tradus pe ἡ ἀσέλγεια cu „necuviinţă", pentru a folosi un cuvânt mult mai evlavios. Dar acest substantiv feminin poate fi tradus şi prin *dezmăţ*, *neruşinare*, *desfrâu*.
Se observă în traducerile marelui nostru Teolog *o cuviinţă a termenilor* aparte, pentru că ei sunt foarte bine aleși, cu o măsură adânc cumpănită, care nu irită pe cititor.
345 *FR*, vol. 1, op. cit., p. 337 (193).
346 Idem, p. 338 (193).
347 Ibidem.
348 Idem, p. 339 (201).
349 Ibidem (206).
350 Idem, p. 341 (213).
351 Ibidem (216).
352 Idem, p. 342 (223).

Sfântul Marcu nu şi-a propus să facă o analiză exhaustivă a patimilor.

Observăm de aici, că o scriere teologică trebuie să aibă atingere şi cu partea practică a vieţii ascetice, în ultimă instanţă, cu discutarea patimilor şi a virtuţilor.

În tot textul, doar de 9 ori s-a folosit titulatura de *patimă* [353], deşi – după cum am văzut – procentul în care găsim *descrieri ale patimilor* e cu mult mai mare.

„Răscoala patimilor"[354] e pusă pe seama celor înaintaţi în viaţa ascetică şi e descrisă ca *o revenire* a patimilor trecute.

Ei, cei experimentaţi, pot face diferenţă, între cum arată omul când e liniştit din partea patimilor şi cum arată când e stresat, enervat de patimi.

Spune Sfântul Marcu: „dacă gândurile continuă să se mişte şi răul sporeşte"[355], deoarece gândurile trebuie stăvilite prin metode duhovniceşti.

Cu patimile nu se luptă la întâmplare. Ele nu sunt numai *ale minţii* şi nu lucrează în om fără să-i afecteze şi trupul. Patimile sunt boli ale *întregului organism* şi de aceea trebuie tratate foarte serios.

Mântuirea omului e tot una cu *vindecarea lui de patimi*. Vindecarea e ceva real, o minune, care nu e percepută, poate, de toţi, dar pe care o trăieşte foarte intens cel în cauză.

O descriere amănunţită a metodelor ascetice de luptă împotriva patimilor e ceva foarte necesar.

Capitolul următor ne va arăta modul în care virtuţile ortodoxe sunt *forţa*, viaţa care învie un om aproape mort, pentru a-l face *o frumuseţe răpitoare*, de negrăit.

---

[353] Idem, p. 320 (75,76 şi 77), p. 321 (85), p. 326 (118 şi 119), p. 331 (152).

[354] Idem, p. 320 (77): „affectuum resuscitatio", *cf.* PG 65, col. 939 / „ἐπανάστασις παθῶν", *cf.* PG 65, col. 940.

[355] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 340 (209).

V. Virtuţile: metode ascetice ortodoxe de neutralizare a patimilor

Virtutea ortodoxă este continua noastră *alergare* după Dumnezeu, după împlinirea voii Sale dar, în acelaşi timp, ea estetrăirea bucuriei de Hristos, Care este cu noi. Iubirea Lui se manifestă în noi ca luptă cu păcatul, cu întregul cortegiu al patimilor[356].

De aceea şi Sfântul Marcu defineşte *virtutea* – pentru început – ca „reţinerea de la păcat"[357]. Orice virtute e o negare a răului, a alegerii greşite, păcătoase. E *o reţinere* în sensul că e *o luptă zilnică pentru a face binele*.

O a doua definiţie a virtuţii pe care o găsim aici e aceea, că virtutea este „lucrarea după Dumnezeu"[358].

Virtutea este voia lui Dumnezeu, care este expresia practică a oricărei virtuţi. *A fi ortodox*, în adevăratul sens al cuvântului, înseamnă *a fi virtuos*, a trăi o viaţă de sfinţenie.

Dar virtutea nu e *o dimensiune singulară* sau, mai bine zis, nu există *o singură virtute*, ci *un roi de virtuţi*, o multitudine de aspecte ale sfinţeniei, care cer să fie împreună în fiinţa noastră.

Despre acest amănunt foarte important, Sfântul Marcu nota: „Niciuna dintre virtuţi nu deschide singură, prin sine, uşa firi noastre, dacă nu sunt împletite toate întreolaltă"[359].

Virtutea e o continuă făptuire, o aruncare a întregii noastre fiinţe *înspre* o faptă bună.

Este o faptă, de fiecare dată, cu alte valenţe intime, deşi pare a fi *o faptă repetitivă*.

În textul nostru întâlnim cuvântul „faptă" sau „fapte" de 19 ori iar majoritatea accepţiunilor indică *fapta* sau *faptele virtuţilor*, ca ceva care ţin de virtuţi în mod constitutiv şi care nu trebuie privite niciodată *din exterior*, ci din miezul lor, din *interiorul lor frumos*.

---

[356] Fericitul Augustin spunea – referitor la ruperea de rău – că atunci „când începi să nu-ţi mai aperi păcatul este un semn că deja ai început să înfăptuieşti dreptatea", *cf. Comentariului la I Ioan*, ed. bilingvă, trad. de Roxana Matei, intr. de Marie-Anne Vannier şi îngrijită de Cristian Bădiliţă, Ed. Polirom, Iaşi, 2003, p. 135.

[357] *FR*, vol.1, op. cit., p. 313 (25) : „οὐδὲν ἕτερον ἤ ἁμαρτίας ἐστὶν ἀποχή", *cf.* PG 65, col. 933.

[358] Idem, p. 339 (202): „operatio secundum Deum dicitur virtus", *cf.* PG 65, col. 959.

[359] Idem, p. 315 (39).

Corelativele ideii de *faptă* sunt numeroase. De fapt sunt toate aceste virtuţi despre care el vorbeşte.

Analizând cu atenţie textul nostru ne-am dat seama că Sfântul Marcu a discutat, mai mult sau mai puţin, 44 de virtuţi. Pe acestea le vom trece în revistă în continuare.

* *Ascultarea* (ἡ ὑπακοή) este de 12 ori evidenţiată[360].

E virtutea cu care Sfântul Marcu îşi începe şi îşi termină tratatul. Ascultarea de Hristos e adevărata fundaţie a vieţii duhovniceşti dar ea arată şi cinstea pe care i-o dăm Domnului.

Împlinirea poruncilor e *ascultare* (15) dar ascultarea trebuie înţeleasă şi ca *supunere*(25).

Ascultarea e o supunere a inimii şi a cugetului în faţa lui Dumnezeu.

În paragraful 160, ascultarea e privită ca *supunereîn faţa Părintelui duhovnicesc*, supunere din care învăţăm *adevărata supunere faţă de Dumnezeu*.

Voia noastră trebuie să fie ascultătoare, supusă. Mai mult, ca să simţi legătura indestructibilă dintre *Dumnezeu* şi *om*, ca să simţi iubirea Lui în tine, trebuie să-ţi uneşti voia ta cu voia Lui (162).

Această punere la unison a voii noastre cu voia lui Dumnezeu nu poate fi posibilă decât prin totala noastră deşertare şi supunere în faţa lui Dumnezeu.

„Cel ce ascultă cu dragoste" (165) va înţelege durabilitatea binelui şi netrebnicia oricărei fapte păcătoase.

Ascultarea de sfătuirea duhovnicească aduce multă plată iar neascultarea aduce multe dureri şi suferinţe. Orice lucru bun vine în fiinţa aceluia care „ascultă cu plăcere"(223) de Dumnezeu.

* *Osteneala* / *nevoinţa* (ὁ πόνος / ὁ κόπος) apare de 11 ori în tot textul[361].

Deşi am putea prezenta orice virtute ca *nevoinţă* – ceea ce de fapt şi este – osteneala exprimă tocmai *dorinţa de*

---

[360] Vom practica şi aici metoda de notare folosită în capitolul anterior.
P. 310 (5), P. 311 (6), P. 312 (15), P. 313 (25), P. 332 (160 şi 161), P. 333 (162 şi 165), P. 340 (211), P. 341 (213), P. 342 (220 şi 223).

[361] P. 311 (7, 8 şi 11), P. 316 (42), P.317 (54), P. 321 (84), P. 325 (117), P. 328 (131), P. 330 (147), P. 343(225).

obosire şi *smerire intenţionată a trupului*, dar şi de *odihnire a sufletului prin acte şi munci grele*.

Osteneala nu e *un sadomasochism voluntar* şi nicio practică „extremistă”, pornită din *bigotism* sau *dereglări hormonale*.

Ea exprimă râvna vie şi dorinţa sinceră de curăţire de patimi, curăţire care cere o muncă pe măsura demonismului patimilor personale.

Sfântul Marcu vede în *osteneală* tocmai *o iubire de virtute*. Iubirea ascezei e o mare înţelepciune, dar o înţelepciune care te costă mult.

Nevoinţa nu trebuie să devină însă un motiv de dispreţuire a altora (11) şi ea nu este, în niciun caz, o muncire fantezistă de sine, ci „osteneala pentru păcatele vechi” (42).

Nevoinţa se face „pentru evlavie” (54), pentru că este făcută din iubire de Dumnezeu (84). Te nevoieşti pentru că vrei să faci curăţenie în tine însuţi.

Dar nevoinţa, pe măsură ce îţi usucă trupul şi îţi smereşte sufletul, pe atât te şi odihneşte (117).

Dumnezeu, Care e lângă tine întotdeauna, „face să se nască în inimă osteneala şi durerea pentru cinstirea Lui” (131).

Ea este un dar al lui Dumnezeu, o umplere de râvna de a-ţi sfinţi viaţa.

În paragraful 147, nevoinţa nu mai e privită ca *lupta cu tine însuţi*, ci ca *lupta cu duhurile răutăţii*. Ostenelile de bunăvoie (225) sunt cele care ţin în noi harul Duhului Sfânt.

* *Pocăinţa* (ἡ μετάνοια)[362] e analizată de 17 ori[363].

---

[362] Sub raport morfematic, *metanoia* e schimbarea fundamentală a gândului, a înţelegerii, a minţii. Pocăinţa, omul care se pocăieşte, nu numai că *renegă* ce a făcut, dar şi trece cu totul de la *păcat* la *Dumnezeu*, de la răutatea făcută intenţionat, la discreditarea ei, cu multă durere, în faţa lui Dumnezeu.

Pocăinţa este o schimbare radicală a mea şi arată, în acelaşi timp, că eu devin, pe fiecare clipă, un altul. Ea mă transformă şi, în acelaşi timp, mă califică, mă caracterizează axiologic.

Pocăinţa, din acest motiv, nu e *o stare tranzitorie*, nu e un moment pasager, ci *o stare existenţială*, în care îmi trăiesc viaţa permanent şi în care fundamentez totul pe ascultarea lui Dumnezeu şi pe dragoste.

Trăirea în pocăinţă înseamnă o reconsiderare permanentă a vieţii personale. Mereu ajustăm lucrurile. Mereu învăţăm să ne supunem lui Dumnezeu şi în acele detalii, pe care, până mai ieri, nu le observasem, nu le conştientizasem aproape deloc.

[363] P. 311 (8 şi 10), P. 316 (42), P. 318 (58 şi 62), P. 320 (78 şi 79), P. 322 (90), P. 324 (109 şi 110), P. 329 (139), P. 332 (156), P. 333 (165), P. 341 (215, 216, 218 şi 219).

Ea este virtutea care e o urmare a încercărilor (8). Este „durerea cea spre folos” (10).

O durere care curăţeşte şi niciodată nu umple *de deznădejde* sau *de groază*.

Pocăinţa cere osteneală, asceză(41), căci pentru orice păcat, pocăinţa trebuie să fie „corespunzătoare cu greşeala”(58).

În paragraful al 62-lea se face referire la căinţă, la starea de ardoare a pocăinţei, la starea în care păcatele sunt trăite la o mare intensitate: ca *maricataclisme interioare*.

Dumnezeu „nu iartă pe cel ce nu se pocăieşte”(78), nu pentru că Dumnezeu *nu vrea* sau *nu poate* să-l ierte, ci pentru că omul nu poate să simtă iertarea Lui, dacă nu-şi recunoaşte bădărănia păcatelor proprii.

Întristarea pentru păcate (79) e o parte a pocăinţei, a acestei simţiri profund regeneratoare, care scoate la lumină frumuseţea adâncă a sufletului, podoaba harică a creştinului ortodox.

Mărturisirea păcatelor (90) face parte şi ea din pocăinţă, căci pocăinţa e tot ceea ce ne desparte de trecutul murdar, de acea parte a vieţii noastre faţă de care suntem pe deplin dezgustaţi.

Pocăinţa îl face pe om drept (109). Pocăinţa exclude semeţia (110). Pocăinţa cere răbdare (139) şi prin durere şi suportarea ocărilor nu faci altceva decât *pocăinţă*(156).

Răul ne mustră, răul săvârşit de către noi. Şi conştientizarea acestui rău te sileşte la pocăinţă (165).

Paragraful 215 e în consonanţă cu paragraful 58, pentru că cere *întristare pe măsura greşelii*.

Întristarea după Dumnezeu e străină neruşinării, însă „nimenea nu poate avea durere şi întristare după Dumnezeu, de nu va iubi mai-nainte pricinile lor”(218).

A primi întristarea cea bună înseamnă *a cunoaşte frica lui Dumnezeu* şi a fi atât de smerit, încât să primeşti mustrarea duhovnicească (219).

* *Înfrânarea* (ἡ ἐγκράτεια) este menţionată de 6 ori[364].

În paragraful al 25-lea, ea apare ca opusul lăcomiei pântecelui. Lacomul dovedeşte neînfrânare, neputinţa de a se abţine de la multa mâncare.

---

[364] P. 313 (25), P. 314 (29), P. 316 (40), P. 329 (142), P. 341 (219), P. 342 (223).

Înfrânarea e absolut necesară, pentru a trece „marea spirituală” (29) a acestei vieţi.

Dar înfrânarea se referă şi la gânduri: „Nu este înfrânat cel ce se nutreşte cu gânduri”(40).

Gândurile sunt *o neînfrânare*, dacă vor să-ţi aducă plăceri diverse şi o înaltă părere de sine.

Paragraful 142 vede înfrânarea şi ca abţinere de la „plăcerile de aici”.

Şi pentru că înfrânarea este *o privare de pofte* până la urmă, de aceea ea poartă în perimetrul ei durerea, durerea pe care o provoacă lupta cu sensibilitatea noastră maladivă (219).

Una dintre rădăcinile dragostei este „înfrânarea de la cele materiale” (223).

Înfrânarea este utilizarea cu precauţie, cu multă cumpănire a elementelor lumii materiale.

Căci *a utiliza*, a te folosi de ceva, nu înseamnă *a face abuz*, ci *a folosi cu mulţumire* această lume, cu conştiinţa că omul e *stăpânul iubitor* al lumii şi nu *propriul ei călău*. Mai bine zis, omul nu e *stăpân al lumii*, decât dacă e *un rob smerit* al lui Dumnezeu[365].

* *Cugetarea smerită* (ἡ ταπεινοφροσύνη) este de 5 ori dezbătută[366]. Cugetul smerit, mintea smerită e opusul slavei deşarte (25).

Este absolut necesară în mântuire (29), fiindcă cugetarea smerită nu poate fi *a viciosului*, ci *a omului virtuos*.

Păcatul este incompatibil cu modul de a cugeta smerit, căci dorirea păcatuluinu poate exista, în acelaşi timp, cu dorirea vieţii liniştite şi pline de pocăinţă, pe care o vrea cugetarea smerită.

Paragraful 111 e o definiţie tranşantă a cugetării smerite: „Cugetarea smerită nu e *o osândire a noastră* din

---

[365] Omul nu conduce lumea când o posedă pătimaş, ci atunci e stăpânit de propriile sale pofte şi tendinţe dezumanizante. Numai „ieşind din autonomia închisă, libertatea se regăseşte în teonomie” (*cf.* Drd. Vasile Răducă, *Voinţa şi libertatea în gândirea Sfântului Grigore de Nisa*, în rev. „Studii Teologice” 1983 (XXXV), nr. 1-2, p. 63), în trăirea în Dumnezeu.

Cu cât ne umplem mai mult de har, cu atât suntem *mai liberi*. Şi când avem libertate interioară, libertate harică, înţelegem să fim atenţi, supli în relaţiile noastre cu oamenii şi cu natura care ne înconjoară şi ne susţine viaţa actuală.

[366] P. 313 (25), P. 314 (29), P. 325 (110 şi 111), P. 340 (206).

partea conştiinţei, ci cunoştinţa harului lui Dumnezeu (χάριτος Θεοῦ) şi a compătimirii (συμπαθείας) Lui”[367].

Astfel, *a cugeta cu smerenie* despre toate, nu înseamnă a te lega de amintirea propriei tale păcătoşenii, ci a privi, mai ales, la mila de care ne învrednicim de la Dumnezeu, deşi avem viaţa pe care o avem.

Mintea se umple de cugetare normală nu când îi comparăm greşelile şi prostiile ei cu *adevărul*, ci atunci când ne punem pe noi în faţa iubirii şi a bunătăţii lui Dumnezeu, şi observăm că nu este nimic bun în noi, pe măsura iertării Lui infinite.

Răbdarea arată un cuget smerit (206). Ea arată că ştim *să privim duhovniceşte* tot ceea ce se petrece cu noi.

* *Rugăciunea* (ἡ εὐχή) e virtutea cea mai dezbătută din lucrarea de faţă ea având 32 de apariţii textuale[368].

Rugăciunea nu te umple de deznădejde (25) şi ea este un ajutor „sigur, spre starea de nepătimire”(30).

Zidul dintre minte şi trup, patimile care stârnesc pe om în tot felul, nu se liniştesc fără rugăciune (31) şi „nu există rugăciune desăvârşită fără o chemare a minţii”(33).

---

[367] Avem în acest paragraf o prezentare extraordinar de clară a revărsării iubirii lui Dumnezeu faţă de cei care îl iubesc pe El. Pentru că *ἡ χάρις*nu înseamnă numai *har* sau *dărnicie*, dar şi *recunoştinţă* şi *mulţumire* iar *ἡ συμπαθεία*are sensul prim de *împreună pătimire*, suferinţă împreună cu cineva, Dumnezeu e nu numai *dăruitor* faţă de oameni dar şi *recunoscător* celor care Îl iubesc – cu o recunoştinţă a dragostei reciproce iar nu ca *servilism* faţă de om – după cum El este şi *împreună pătimitor*, împreună suferind cu cei care se curăţesc de patimi.
El nu aşteaptă să fie chemat şi apoi vine cu încetinire, după deliberări îndelungate. Ci El e nerăbdător să vină spre oameni, arde de nerăbdare să fie cu noi.
De fapt, El e Cel care ne susţine în fiecare pas al vieţii noastre, în orice lucru pe care îl întreprindem.
Când Sfântul Antonie cel Mare Îl întreabă pe Domnul: „Unde erai ? Pentru ce nu Te-ai arătat de la început, ca să-mi opreşti durerile? … s-a făcut glas către el: „Antonie, eram aici, dar am aşteptat să văd lupta ta. Deci fiindcă ai răbdat şi nu te-ai lăsat biruit, îţi voi fi pururea ajutor şi voi face numele tău cunoscut pretutindeni”, *cf. Viaţa CuviosuluiPărintelui nostru Antonie*, cap. X, din Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*. Partea a II-a, col. PSB, vol. 16, trad. din gr., intr. şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1988, p. 199.
Dumnezeu Se bucură cu noi şi Se întristează împreună cu noi. Tocmai acest lucru înseamnă că *Dumnezeu e cu noi*: e mereu şi în orice situaţie existenţială.
Dar El nu intervine acolo unde noi trebuie să alegem liber, unde trebuie să optăm. El trimite mila Sa, frumuseţea Sa dumnezeiască, acolo unde nevoitorul s-a lipit de El, unde opţiunea pentru Dumnezeu e *actualizată permanent*.
[368] P. 313 (25), P. 314 (30 şi 31), P. 315 (33, 34, 35, 36 şi 38), P. 316 (41), P. 323 (94, 95, 97, 98, 101 şi 102), P. 324 (106 şi 108), P. 330 (146 şi 147), P. 332 (160 şi 161), P. 333 (165, 166 şi 167), P. 334 (172), P. 335 (174 şi 175), P. 340 (210), P. 343 (225).

Rugăciunea e o dorinţă trăită şi percepută integral, o dorire a lui Dumnezeu.

Tocmai de aceea, Sfântul Marcu precizează, că mintea trebuie să se roage neîmprăştiat (34). Rugăciunea e „maica virtuţilor", „căci le naşte pe acelea prin împreunarea cu Hristos"(35) iar ce am împlinit fără rugăciune va fi vătămător.

Prin rugăciune te lipeşti de Dumnezeu şi rugăciunea unui Sfânt pentru noi nu e ascultată, dacă nu ne pocăim pentru păcatele noastre (41).

Mijlocirea are nevoie de iertare, de pocăinţă. În paragraful al 94-lea sunt îndemnat: „Roagă-te stăruitor la orice lucru, ca unul ce nu poţi face nimic fără ajutorul lui Dumnezeu".

Rugăciunea e astfel o cerere imperioasă, o cădere în faţa lui Dumnezeu în orice moment.

Bunăvoinţa lui Dumnezeu e rodul rugăciunii (95) iar „rugăciunea neîmprăştiată e semn de iubire faţă de Dumnezeu" (97) şi trebuie să ne rugăm nestrâmtoraţi, fără atacul patimilor.

Această nestrâmtorare e o manifestare a prezenţei harului Sfântului Duh în noi (98). Dacă vrem să ajutăm pe cineva, trebuie „să conlucrăm cu ei prin rugăciune" (101) şi prin îndemn la rugăciune (102).

De ispită se fuge prin rugăciune(106 şi 146), lucrul fără rugăciune ne arată „lipsiţi de cunoştinţă" (108), iar rugăciune noastră trebuie să fie neîncetată(147).

Paragraful 160, ne propune să luptăm împotriva patimilor noastre, prin rugăciune iar paragraful următor, să ne lovim voia cu rugăciunea.

Conform cu viaţa noastră trebuie să avem şi rugăciunea (165) iar fără rugăciune nu suntem pe drumul cel bun.

„Porunca rugăciunii" (167) te face conştient de toate lucrurile şi pentru a fi liniştit cu inima, trebuie să-ţi încredinţezi „toate trebile lui Dumnezeu prin rugăciune" (172).

Paragraful 174 e un text aparte, pentru oameni dedicaţi integral rugăciunii:

„Dacă ocupi vreodată poziţia întărită a rugăciunii curate, nu primii în acea vreme cunoştinţa lucrurilor, ridicată în faţa ta de vrăjmaşul, ca să nu pierzi ceea ce e mai de preţ.

Căci mai bine este să-l săgetăm cu săgeţile rugăciunii, stând închişi în cetăţuia noastră, decât să stăm de vorbă cu el, care ne aduce daruri, uneltind să ne desfacă de rugăciunea împotriva lui”.

Rugăciunea e mai de preţ decât cunoaşterea, atunci când simţi o mare sporire interioară a rugăciunii:

„Cunoştinţa lucrurilor foloseşte omului în vreme de ispită şi de trândăvie. Dar în vreme de rugăciune îl păgubeşte” (175).

Iubirea de plăcere se împotriveşte rugăciunii (210) iar intrarea la Hristos din lăuntrul nostru, se face prin rugăciune stăruitoare (225).

Rugăciunea e *starea de a fi* a creştinului ortodox şi *examenul foarte exigent* al luptei cu ispitele.

* *Răbdarea şi îndelunga răbdare*[369] (ἡ ὑπομονή/ἡ μακροθυμία) au 17 apariţii în text.

Îndelunga răbdare e calea mântuirii (29), e „mare virtute”(47). Trebuie să răbdăm „cele ce vin asupra noastră”(Ibidem), adică toate greutăţile şi necazurile.

În paragraful al 56-lea, Sfântul Marcu vede fundamentul real, duhovnicesc al răbdării, în dreapta credinţă: „Răbdarea necazurilor e semnul cunoştinţei adevărate”[370].

Răbdarea e semn şi al faptului, că trăim în Duhul Sfânt (98). Răbdarea ţine de voinţă. Ea nu e ceva caracteriologic în mod neapărat, ci o virtute a credinţei (Ibidem).

Răbdarea necazurilor cheamă celelalte virtuţi.

Ispitele sunt învinse prin rugăciune, dar şi prin răbdare (106).

Necazurile care ne vin din voia lui Dumnezeu trebuie socotite *drepte* şi pe ele trebuie să le răbdăm(134), pe când, după bucurie, după ce facem bine cuiva, trebuie să ne aşteptăm să răbdăm, „duşmănia care urmează” (137).

---

[369] P. 314 (29), P. 316 (47), P. 317 (56), P. 323 (98), P. 324 (102 şi 106), P. 328 (134 şi 137), P. 329 (139 şi 141), P. 331 (153), P. 332 (155), P. 338 (197), P. 339 (206), P. 343 (225).

[370] : „Σημεῖον γνώσεως ἀληθοῦς, ἡ τῶν θλιβερῶν ὑπομονὴ”, *cf.* PG 65, col. 937 / : „Verae cognitionis signum est afflictionem tolerantia”, *cf.* PG 65, col. 938.

Răbdarea izbăveşte de muncile veşnice (139). Puterea de a răbda necazurile o dau *frica de Iad* şi *iubirea Împărăţiei lui Dumnezeu* (141).

Dar nu numai necazurile trebuie *răbdate*, ci şi *urmările greşelilor* (153 şi 155).

Neacceptarea necazurilor e o luptă dusă cu Dumnezeu, chiar dacă este *inconştientă* iar răbdarea lor e o răbdare a Domnului, o răbdare ca ascultare faţă de El (197).

Trebuie să răbdăm „răutatea celor ce ne fac nedreptate, ca pe a noastră proprie"(206) iar, cei înaintaţi în cele sfinte, trăiesc stăruitor cele ale lui Dumnezeu, arătând o mare răbdare(225).

* *Zdrobirea inimii* (καρδίαν συντετριμμένην / cor contritum) apare de 9 ori[371].

Rugăciunea neîmprăştiată „strâmtorează şi frânge inima" (34), îi zdrobeşte nesimţirea şi indelicateţea.

„Durerile inimii", din paragraful al 93-lea, nu au nimic din *simptomele bolilor de inimă*.

Durerea inimii e o virtute, deoarece e provocată în interiorul sensibilităţii celui ce se nevoieşte de păcatele şi suferinţele lumii întregi.

Plăcerea păcătoasă e duşmanul inimii zdrobite şi smerite, a inimii care îşi recunoaşte şi păcatele, dar şi neputinţa în acelaşi timp (123).

Sfântul Marcu nu uită să amintească ceva foarte important și anume, că „aducerea aminte de Dumnezeu face să se nască în inimă osteneală şi durere pentru cinstirea Lui"(131).

Amintirea Lui ne face să ne smerim inimile prin acceptarea greutăţii necazurilor şi a asalturilor din partea patimilor.

Respingerea necazurilor „micşorează durerea şi osteneala spirituală a inimii şi prin aceasta produce uitarea" (134) lor iar „fără zdrobirea inimii e cu neputinţă să ne izbăvim cu totul de păcat"(210).

Tot în acest ultim loc citat găsim şi modurile prin care se smereşte inima: înfrânarea de la somn, de la hrană şi de la lenevirea trupească.

---

[371] P. 315 (34), P. 322 (93), P. 326-327 (123), P. 328 (131 şi 134), P. 340 (210), P. 341 (217 şi 219).

Durerea inimii nu poate face casă cu neruşinarea (217) şi nici înfrânarea şi privegherea nu sunt fără durere (219). Durerea inimii e simţirea acută a prezenţei lui Dumnezeu şi, în acelaşi timp, a imperfecţiunilor de tot felul.

* *Dragostea* (ἡ ἀγάπη) e amintită de 9 ori[372].

Paragraful 37 este o exegeză extraordinară a locului de la Mt. 19, 30 şi, în acelaşi timp, o evidenţiere maximală a acestei virtuţi: „Când auzi că *cei de pe urmă vor fi întâi şi cei dintâi vor fi pe urmă*, înţelege pe cei *părtaşi de virtuţi* şi pe cei *părtaşi de dragoste*. Căci iubirea e cea din urmă dintre virtuţi, după rând, dar e cea dintâi dintre toate, după cinste, vădindu-le pe cele care s-au născut înaintea ei, ca fiind cele de pe urmă".

Iubirea vrăjmaşilor e mare virtute (47) şi „dovada iubirii nefăţărite e iertarea nedreptăţilor" (48).

Gândul urât nu poate sta mult „în inima iubitoare de Dumnezeu" (84), pentru că „tot cel ce iubeşte pe Dumnezeu iubeşte şi osteneala" (Ibidem), adică iubeşte să fie curat de orice întinăciune.

Iubirea e una din „roadele Sfântului Duh" (90) iar *adevărul* unei persoane stă în *coeficientul de dragoste* pe care îl are (91).

Nimic nu e mai presus de dragostea de Dumnezeu (96) şi stăruinţa în rugăciune e semn al iubirii Lui (97).

În paragraful 223, se afirmă din nou *unicitatea* şi *absolutul* iubirii, în comparaţie cu celelalte virtuţi: „dintre toate poruncile, cea mai cuprinzătoare este *dragostea către Dumnezeu* şi *către aproapele*".

* *Acceptarea necazurilor* (ταῖς θλῖψεσι*), a mustrărilor* (τοῖς ἔλεγχοις) şi *a ocărilor* (ταῖς ἀτιμιαίς) e prezentă de 20 de ori în text[373].

Ocara oamenilor, insultele nemeritate aduc har dumnezeiesc (68). Dacă pătimim din cauza răutăţii oamenilor trebuie să ne bucurăm dumnezeieşte.

---

[372] P. 315 (37), P. 316 (47 şi 48), P. 321 (84), P. 322 (90 şi 91), P. 323 (96 şi 97), P. 342 (223).

[373] P. 319 (68), P. 320 (76), P. 321 (84), P. 327 (124 şi 130), P. 328 (132 şi 134), P. 329 (139), P. 331 (150), P. 332 (156 şi 157), P. 334 (168 şi 169), P. 336 (187), P. 338 (197), P. 339 (203), P. 340 (207, 208 şi 209), P. 341 (219).

Nu ne bucurăm că suntem *izgoniţi* şi *insultaţi* de către toţi, ci ne bucurăm de faptul, că fiind izgoniţi de oameni, Dumnezeu ne umple de dragostea Sa.

„Cei ce urăsc păcatul iubesc mustrarea" (76), ne spune Sfântul Marcu iar necazurile sunt spre vindecarea noastră (82).

Nemânierea arată că ştim să acceptăm dispreţul altora iar cel care iartă aşteaptă dreapta judecată a Domnului.

Necazurile sunt pentru toţi. De aceea, „nu zice că cel izbăvit de patimi nu mai poate avea necazuri. Căci chiar dacă nu pentru el, e dator totuşi să aibă necazuri pentru aproapele"(132).

Necazurile „vin după dreptate" (134) şi durerile trebuie răbdate cu multă smerenie.

Necazurile conduc pe om spre Dumnezeu (150) iar „virtuţile obişnuiesc să se nască din dureri şi din ocări"(157).

Paragraful 168 arată scopul acceptării şi suportării necazurilor şi anume „nădejdea bunătăţilor de mai târziu" iar „cel ce primeşte reaua pătimire şi necinstea pentru adevăr umblă pe calea Apostolilor, luând crucea şi încingându-se cu lanţuri"(169).

Relele viitoare se înlătură prin acceptarea celor de acum, căci prin ele ocoleşti, „prin dureri mici, pedepse mari" (187), însă încercarea, încuviinţarea suferinţei din partea lui Dumnezeu poate aduce mult folos.

Paragraful al 203-lea este foarte sugestiv în acest sens: „Dumnezeu *a încercat* pe Avraam, adică *i-a adus necaz cu folos*, nu ca să afle *cum este*, căci Cel ce cunoaşte toate înainte de naşterea lor îl cunoştea şi pe el, ci ca să-i dea prilejuri pentru o credinţă desăvârşită".

Încercarea arată eforturile iubirii pentru Dumnezeu, ce face cel credincios, ce este în stare să facă, pentru Cel mult prea dorit.

Dar încercarea e şi *o cunoaştere de sine*, o luptă cu ispitele şi îndoielile pe care ni le aduc demonii.

Scăparea de gândurile rele este posibilă. Medicamentul, remediul acestei boli este primirea umilirii sufletului şi a necazului trupului (207).

Şi paragraful următor continuă această idee: „Cel ce se lasă povăţuit de bunăvoie prin necazuri, nu va fi stăpânit de gândurile fără de voie. Iar cel ce nu primeşte pe cele

dintâi, va deveni, chiar dacă nu vrea, robul celor de al doilea” (208).

Neacceptarea necazurilor te face un răzvrătit, un om care începe să hulească şi de aceea gândurile urâte încep să apară, fiindcă inima e pornită spre neascultare.

* *Nădejdea* (ἡ ἐλπίς) e de 8 ori prezentă în contextul lucrării[374].

Nădejdea e virtutea ce trage mai aproape orice aşteptare, orice dor dumnezeiesc.

„Nădejdea în Dumnezeu face inima largă”(114), o umple de un orizont de aşteptare infinit, de o încredere desăvârşită în Dumnezeu.

Deşi pare, pentru mulţi, o aşteptare „iluzorie”, plină de „picanterii romantice”, nădejdea e o tindere spre Dumnezeul pe Care Îl ai, dar pe Care Îl doreşti şi mai mult, deoarece El e inepuizabil, de negrăit, suprafrumos, de nedescris pentru cei care nu stau în curţile Lui şi nu se bucură de frumuseţile Lui cele veşnice.

Cunoaşterea adevărului dumnezeiesc nu creşte, în mod neapărat, pe măsura studiului scriptural, patristic, imnologic sau eclesial, ci „pe măsura nădejdii în Hristos” (145).

Nădejdea în El, încrederea totală în El e răsplătită cu descoperirea celor ascunse ale Lui (Ps. 50, 7).

Sfântul Marcu ne spune să ne lipim de Dumnezeu „numai prin nădejde” (146), dar să rămânem „cu bună nădejde” (Ibidem) şi când biruim atacurile demonice, căci frica de demoni, de răutatea lor, ne arată că nu avem nădejde mare în Hristos Dumnezeu şi că îi credem pe demoni, mai „puternici” decât El.

„Cel cu bună nădejde”(151) e vătămat de amintirea păcatelor trecute şi „gândul nădejdii” (152) enervează pe Satana.

Demonii nu suportă să vadă mintea fără griji pentru viitor şi nici să vadăfaptul, că ea acceptă să se facă voia lui Dumnezeu întru toate.

Nădejdea nu are griji efemere (172), dar „când află diavolul pe un om, prins fără de trebuinţă de cele trupeşti,

[374] P. 325 (114), P. 330 (145 şi 146), P. 331 (151 şi 152), P. 334 (172 şi 173).

mai întâi îi răpeşte trofeele cunoştinţei, pe urmă îi taie nădejdea în Dumnezeu cum i-ar tăia capul” (173).

* *Frica de Dumnezeu* (φόβον Θεοῦ) apare de 6 ori în text[375]. Frica de Dumnezeu topeşte patimile (138).

Ea e forţa dumnezeiască care arde spurcăciunea şi urâţenia interioară. Necazurile ne conduc la frica de Dumnezeu (150) iar *a ne teme de El* înseamnă a ne feri de la tot răul (184).

Virtutea aceasta e „prin harul lui Hristos”(194) şi ea „ne sileşte să luptăm cu păcatul” (205).

Dacă cunoaştem frica de Dumnezeu, atunci acceptăm şi *mustrarea*, dar şi *întristarea pentru păcate* (219).

Frica de Dumnezeu e motivarea interioară, care ne conduce la o aspră decantare *a adevărului* de *minciună*, *a binelui* de *rău*.

* *Înţelepciunea duhovnicească* (πνευματικήν σοφίαν) are 5 apariţii în text[376].

Înţelepciunea după Dumnezeu se strânge din multe surse: din învăţătura pe care ne-o dă aproapele, din cugetarea duhovnicească, din citire, din cugetarea naturală (63).

Dar şi necazurile aduc cunoştinţă (65), căci „orice întâmplare ţi se va face învăţător spre cunoştinţa lui Dumnezeu (θεογνωσίας)”(66), lucru pe care îl vom detalia în capitolul următor al lucrării.

Înţelepciunea dumnezeiască e un rod *al răbdării* dar şi *al atenţiei*.

Acest lucru ni-l spune Sfântul Marcu în paragraful 206. Aici se face distincţie „între adevărul din înălţimea naturală”, între *adevărul raţiunii* – un adevăr natural – şi adevărul înţeles din *luptă ascetică*, care este *un adevăr dumnezeiesc* şi *mântuitor*.

* *Negândirea răului şi ferirea de el* e de 4 ori reliefată[377].

---

375 P. 329 (138), P. 331 (150), P. 336 (184), P. 338 (194), P. 339 (205), P. 341 (219).
376 P. 318 (63), P. 319 (65, 66 şi 68), P. 339 (206).
377 P. 328 (136 şi 137), P. 336 (184), P. 341 (213).

Mai întâi, „dreptatea nu stă numai în a ascunde cele frumoase, ci şi în a nu gândi nimic din cele oprite („ἀλλὰ καὶ τὸ μὴ ἐννοεῖν τι τῶν ἀπηγορευμένων”(136).

Negândirea răului este, de fapt, *dorirea întregului bine*. Duşmănia altora faţă de noi nu trebuie să ne contamineze de *răutate* sau de*răzbunare*, căci nu trebuie să punem răul la inimă, nu trebuie să-l luăm în considerare şi să ne schimbăm viaţa după pretenţii sale demonice.

Ideea aceasta foarte importantă apare şi în paragraful 137, cât şi în paragraful 213.

Din teama de Dumnezeu vine ferirea de rău (184), ferirea de prilejurile de păcătuire.

* *Iertarea* (ἡ ἄφεσις) e tot de 4 ori dezbătută[378].

„Iertarea nedreptăţilor” (48) vine din iubire. Trebuie să ştii să iubeşti, pentru ca să poţi să ierţi.

Dar iertarea vine din credinţă dreaptă, din cunoaşterea adevărului dumnezeiesc: „Nu pot fi iertate din inimă greşelile cuiva, fără *cunoştinţă adevărată*. Căci aceasta îi arată fiecăruia toate greşelile câte le face”(49).

Ierţi pentru că şi tu eşti iertat mult de Dumnezeu, dar ierţi şi pentru că îţi vezi păcatele şi slăbiciunile cu multă atenţie.

Iertarea oamenilor aduce iertarea lui Dumnezeu (50) iar când nu suntem ascultaţi ca *povăţuitori*, trebuie să iertăm pe cei care nu ne ascultă, după cuvântul Domnului: „Iertaţi şi se va ierta vouă” (211) (Mt. 6, 14).

* *Liniştirea interioară* (ἡ ἡσυχία) este discutată de 5 ori[379]. *Vorbăria* e opusul *liniştii interioare* (25), mai ales *vorbăria mentală*, amalgamul de gânduri.

O definiţie a acestei virtuţi e aceea, că „liniştirea e reţinerea de la rele” (30). Când păcatul e un element considerat non-grata, atunci stăm în pacea Duhului Sfânt.

Mintea şi trupul se liniştesc împreună (31), căci pacea e o roadă a Duhului Sfânt (90). Iubirea ia naştere din „liniştirea gândurilor” (223) iar gândurile care nu mai aduc rele, ci *liniştire* sunt semnul iertării lui Dumnezeu şi a trăirii continue în El.

---

[378] P. 316 (48), P. 317(49 şi 50), P. 340 (211).

[379] P. 313 (25), P. 314 (30 şi 31), P. 322 (90), P. 342 (223).

Virtuţile nu sunt *un moft* al creştinilor ortodocşi, ci *mijloace de înfrumuseţare interioară*, mai bine zis, sunt metodele prin care lăsăm harul dumnezeiesc să se pogoare şi să se sălăşluiască întru noi, să rămână în noi, dar să şi izvorască din noi.

Ele nu sunt *un moft* nici pentru demoni, căci atunci „când diavolul vede că mintea s-a rugat din inimă, aduce ispite mari şi răutăcios uneltite…(deoarece) nu vrea să stingă *virtuţi mici* prin *ispite mari*”[380].

Ca şi în capitolul referitor la patimi, Sfântul Marcu a discutat şi despre alte virtuţi, dar într-un mod mult mai redus. Spre exemplu, *dispreţuirea avuţiei* (ἡ ἀκτίσια) este opusul zgârceniei[381], *curăţia* (ἡ ἁγνότης) urăşte iubirea de plăceri, *cuviinţa* (ἡ σεμνότης) nu se împacă nicidecum cu desfrânarea, *modestia* (ἡ αὐτάρκεια[382]) are aversiune faţă de iubirea de arginţi iar *blândeţea* (ἡ πραότης) fuge de tulburare[383].

Adevărul interior ţine de blândeţe[384] şi tot „cel blând pentru Dumnezeu e mai înţelept decât cei înţelepţi”[385].

Milostenia (ἡ ἐλεημοσύνη) e o virtute poruncită, în mod special, de către Hristos Dumnezeu şi ea constă în a da „o parte din ceea ce avem, celui ce n-are”[386] iar *renunţarea totală la averi* (πᾶσιν ἀποτάξασθαι τοῖς ὑπάρχουσιν) e văzută ca o virtute care împlineşte o poruncă cuprinzătoare[387] şi, în acelaşi timp, o virtute care îl odihneşte pe om şi îi dă a „petrece în nădejdea mintală”[388].

Vegherea (ἡ ἀγρυπνία) e una dintre marile virtuţi mântuitoare[389], care este înţeleasă ca rod al Duhului Sfânt[390], dar care se însoţeşte cu durerea[391].

---

[380] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 322 (88).
[381] Idem, p. 313 (25).
[382] De fapt *ἡ αὐτάρκεια* desemnează, de fapt, starea de a fi mulţumit cu ceea ce ai, de a te socoti îndestulat cu cât ai.
[383] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 313 (25).
[384] Idem, p. 322 (91)
[385] Idem, p. 324 (107).
[386] Idem, p. 314 (27).
[387] Ibidem.
[388] Idem, p. 330 (148).
[389] Idem, p. 314 (29).
[390] Idem, p. 323 (98).
[391] Idem, p. 341 (219).

Aducerea aminte de moarteşi de muncile înfricoşate e o platoşă împotriva oricărui păcat[392].

La fel *frica de Iad* şi *dragostea pentru Împărăţia lui Dumnezeu* ne „dau puterea de a răbda necazurile”[393].

Dragostea pentru Împărăţia Cerurilor ne face „să cerem numai Împărăţia lui Dumnezeu”[394] şi *neînvinovăţirea*altora pentru nenorocirile proprii e semnul cunoştinţei adevărate[395].

Referirile la *smerenie* (ἡ ταπείνωσις) o pun pe aceasta la baza adevărului personal[396], căci „cel smerit cu inima e mai puternic decât cei puternici…(fiindcă) poartă jugul lui Hristos întru cunoştinţă”[397].

Întrajutorarea e conlucrare cu alţii „prin rugăciune şi virtute”[398], *umilinţa*nu se tulbură pentru ocară[399], *conştiinţa prezenţei lui Dumnezeu*naşte asceza[400] şi ca să ne amintim de El avem nevoie de acceptarea necazurilor[401].

Postul (ἡ νηστεία) este umplere de har dumnezeiesc[402], dar dacă cel ce posteşte nu cunoaşte rolul duhovnicesc al postului, atunci el se umple de slavă deşartă[403].

*Facerea de bine*e pătată de interese meschine şi de patimi[404] şi ea e „lucrarea sufletului”[405], care constă în a da „bani şi lucruri”[406] într-un mod aparte.

Lepădarea de sine (ἡ ἄρνησις) implică o neîncredere în tine, o continuă renunţare la voia ta[407], pe când *lăsarea în voia lui Dumnezeu*e tocmai continuarea virtuţii anterioare[408].

*Lupta mentală*e virtutea care face curăţenie în gânduri[409], e lupta cu atacurile demonice[410]; *reţinerea de la*

---

[392] Idem, p. 315 (38): „μνημόνευσον τῆς ἐξόδου καὶ τῶν χαλεκῶν κολαστηρίων”, PG 65, col. 936 / : „memor esto exitus et acerborum suppliciorum”, PG 65, col. 935.
[393] Idem, p. 329 (141).
[394] Idem, p. 333 (166).
[395] Idem, p. 317 (56).
[396] Idem, p. 322 (91).
[397] Idem, p. 324 (107).
[398] Idem, p. 323 (101).
[399] Idem, p. 326 (123).
[400] Idem, p. 328 (131)
[401] Ibidem (134).
[402] Idem, p. 325 (117)
[403] Idem, p. 338 (193).
[404] Idem, p. 329 (138).
[405] Idem, p. 330 (148).
[406] Ibidem.
[407] Idem, p. 331 (152).
[408] Idem, p. 334 (172).
[409] Idem, p. 332 (161).
[410] Idem, p. 340 (209).

simţualitatea păcătoasă e conexată cu prima[411], *delicateţea duhovnicească* se manifestă foarte direct, căci „celui ce nu se află în ascultarea ta să nu-i aduci greşeala în faţă…(fiindcă) aceasta ţine mai mult de stăpânire, decât de sfătuire”[412] .

Tot de delicateţe ţine şi atenţia cu care predici, din cauză că, „cele spuse la plural se fac tuturor de folos, arătând fiecăruia, în conştiinţă, cele ale sale”[413].

*Tăria de caracter*e virtutea absolut necesară a celui care conduce. Fără ea, „acela care cedează ucenicului când se împotriveşte unde nu trebuie, îl rătăceşte în privinţa acelui lucru şi-l pregăteşte să nesocotească rânduielile supunerii”[414].

*Spunerea adevărului*provoacă ură din partea celor care nu judecă bine[415]. *Bucuria* (ἡ χαρά) e urmare a gândurilor bune, a gândurilor intenţionat bune[416], iar nedreptăţirea noastră trebuie să ne bucure[417].

Bucuria e un dar al Sfântului Duh[418]şi*mulţumirea*(ἡ εὐχαριστία)e virtutea care suportă încercările la modul foarte optimist[419].

Evlavia (ἡ εὐλάβεια) – ultima virtute prezentată aici de către Sfântul Marcu – e o înţelegere a tuturor actelor ascetice ca *slujire a lui Dumnezeu* sau *ca motiv de angajare* într-o viaţă virtuoasă[420].

Prezentarea virtuţilorne oferă date concretedespre mântuireapersonală.

Omul nu se angajează în lupta pentru mântuirea sa ca într-o luptă cu norii, ci el se luptă cu patimile – foarte concrete şi foarte subtil amestecate unele cu altele – şi nu ajunge să creadă că e *virtuos* fără să fie, căci virtuţile sunt şi ele *foarte concrete* şi dacă nu le ai, nu poţi să ţi le închipui.

Patimile şi virtuţile se înlocuiesc reciproc, dar dacă ar fi numai lupta omului pentru o astfel de realizare, Dumnezeu ar fi *o Persoană privită deist*, o *Divinitate cu*

---

411 Idem, p. 332 (161).
412 Idem, p. 335 (178).
413 Ibidem (179).
414 Idem, p. 336 (182).
415 Ibidem (186).
416 Idem, p. 337 (191)
417 Idem, p. 340 (209).
418 Idem, p. 322 (90).
419 Idem, p. 338 (198).
420 Idem, p. 343 (225).

profil budist sau *o zeitate oarecare*, ce nu are de-a face cu mine, adoratorul său.

Mântuirea nu poate fi ceva *în afara lui Dumnezeu*[421]şi ea nu poate *fi o ridicare* la Dumnezeu fără El, fără ajutorul Său.

Dacă Dumnezeunu ne ajută deloc în asceza noastră, atunci nu ne poate iubi şi nici nu putem spune, că El e *o Prezenţă absolută* şi *neapărată* în viaţa noastră.

Dar Dumnezeul iubirii noastre ne îmbrăţişează în fiecare clipă. El ne învaţă conducându-ne de mână (Ier. 31, 32), ajutându-ne – aidoma unui Tată mult prea grijuliu – să înţelegem hăţişurile lumii în care trăim dar, mai ales, să ne cunoaştem hăţişurile inimii, ale mult prea adâncii noastre inimi.

Capitolul următor va prezenta tocmai purtarea de grijă a lui Dumnezeu, multa şi constanta Lui atenţie, faţă de umila noastră viaţă.

---

[421] După cum spunea un părinte contemporan, „*condiţia* asemănării cu Dumnezeu este *neîndepărtarea* de El”, *cf.* Asist. Univ. Dr. Telea Marius, *Antropologia Sfinţilor Părinţi Capadocieni* (teză de doctorat), Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001, p. 236.
A sta cu Dumnezeu, a învăţa tot timpul de la Dumnezeu drumul curăţirii de patimi, înseamnă *înaintare în intimitatea cu Dumnezeu*.
Fără Dumnezeu nu putem înţelege traiectoria noastră eshatologică, împlinirea noastră veşnică.
Orice „desăvârşire” care exclude *drumul ascetic* al Sfintei Biserici Ortodoxe e o simplă *cădere în minciună*, în înşelare demonică.

VI. Providenţa dumnezeiască: o îmbrăţişare continuă a noastră de către Dumnezeu

Faptul că Dumnezeu ne iubeşte, că El ne poartă de grijă nu e *o metaforă*. Toată Sfânta Scriptură este o amplă prezentare a iubirii şi a purtării Sale de grijă faţă de noi.

Oriunde am privi este El, este El care ne iubeşte, El care nu poate să ne vadă decât cu multă iubire.

Şi dacă Dumnezeu Şi-ar întoarce faţa Sa de la noi, noi oamenii am pierii (Ps. 142, 7), pentru că nu am mai avea niciun fundament, niciun sprijin ontologic pentru viaţa noastră.

Sfântul Marcu priveşte cu profundă responsabilitate acest aspect al mântuirii personale.

Dumnezeu îl providenţiază pe om, este foarte atent la fiecare gest al nostru, dar iubirea Lui trebuie să o acceptăm pentru ca să ne devină, pe deplin, *conştientă*.

Conform cu aceste două aspecte – obiectiv şi subiectiv – ale providenţei dumnezeiești vom structura şi noi capitolul în curs.

A. Lucrarea lui Dumnezeu cu oamenii

Cercetarea textului de faţă ne-a dat să vedem faptul, că Sfântul Marcu s-a referit la mai multe nuanţe ale acţiunii lui Dumnezeu faţă de oameni.

El nu L-a prezentat pe Dumnezeu *în mod static* şi nici nu a pulverizat, din sinergismul divino-uman al mântuirii, *aspectele proprii* lui Dumnezeu, modul Său concret de a Se manifesta, după cum nici omului nu i-a redus *capacitatea de reacţie* la ceea ce se întâmplă.

Aşa stând lucrurile, vom repartiza în secvenţe distincte toate aceste *nuanţe* ale delicateţii divine faţă de mersul bun al mântuirii noastre.

a). Ajutorul lui Dumnezeu

Apare de trei ori în text ideea că *Dumnezeu ne ajută*.

În paragraful al 70-lea, ajutorul dumnezeiesc este complementar lucrării personale[422].

Rugăciunea e modul în care primim ajutorul lui Dumnezeu[423]. Fără El nu putem face nimic (In. 15, 5).

Paragraful 188 ne dă o înţelegere sinergică a binelui: „binele nu se săvârşeşte *numai de către om*, ci şi de către *Dumnezeu*, Atotvăzătorul”[424].

Însă în niciunul dintre cele trei texte evocate nu ni se spune, în mod expres, ce este *ajutorul lui Dumnezeu*, în ce constă de fapt.

Această *sincopă explicativă* se înţelege prin aceea, că cititorii acestei scrieri, cunosc de la sine – sau ar trebui să ştie – elementele fundamentale ale vieţii duhovniceşti.

Oamenii duhovniceşti ştiu în ce constă *ajutorul lui Dumnezeu* şi *cât de concret* se manifestă el.

De aceea, *lucrurile grele* sau *neexplicate până la capăt* din cărţile dumnezeieşti, cer *cititori cu viaţă sfântă* şi nu doar *cercetători plini de curiozitate*.

b). Bunăvoinţa lui Dumnezeu

Această iradiere a omului din partea lui Dumnezeu, umplerea lui de bunătate dumnezeiască sau privirea omului de către Dumnezeu cu o atitudine favorabilă, apare tot ca urmare a rugăciunii[425].

Rugăciunea e prezentată de către Sfântul Marcu ca *o discuţie foarte intimă* cu Dumnezeu[426], în care Acesta

---

[422] FR, vol. 1, op. cit., p. 319 (70).
[423] Idem, p. 323 (94).
[424] Idem, p. 337 (188): „Οὐ γὰρ ἐξ ἀνθρώπου μόνον τελεσιουργεῖται τὸ ἀγαθὸν, ἀλλὰ τοῦ παντεπόπτου Θεοῦ ”, *cf.* PG 65, col. 957.
[425] Idem, p. 323 (95).
[426] *Intimitatea cu Dumnezeu* este tocmai *gânguritul pruncilor*, acea seninătate şi încredere deplină faţă de Dumnezeu, care nu se teme că cineva o poate leza, că o poate distruge.
Pruncul priveşte cu inocenţă cutremurătoare pistolul îndreptat spre el. Pruncul nu se teme, nu cunoaşte teama. Credinciosul îmbunătăţit, plin de roadele harului dumnezeiesc nu se mai teme de pistolul îndreptat spre el sau de vicisitudinile existenţei, nu pentru că ar fi *inconştient* că ele îi pot aduce moartea sau multă durere,

înţelege inima celui care I Se se roagă sau, pentru că cel care se roagă şi-a deschis larg inima, Dumnezeu binevoieşte cu / întru el, ca să-i arate, că aceasta e *strategia cea mai sigură* a mântuirii.

„Nimic nu e mai de folos ca ea"[427], ca bunăvoinţa lui Dumnezeu şi aceasta se câştigă, „prin jertfa Celui ce a murit pentru păcatele noastre"[428].

Pentru că devii *al lui Hristos* şi vrei *să rămâi cu El* pentru totdeauna, atunci eşti sub auspiciile bunătăţii Sale.

Paragraful 196 arată, în mod foarte evident, acţiunea bunăvoinţei divine: „Când Dumnezeu binevoieşte (εὐδοκῇ ὁ Θεὸς) să se facă un lucru, toată zidirea ajută să se împlinească. Dar când El nu binevoieşte, se împotriveşte şi zidirea"[429].

Bunăvoinţa divină se manifestă aşadar, ca *un acord tacit* dar *evident*între *atitudinea omului* şi *acţiunea lui Dumnezeu*.

Omul şi Dumnezeu se întâlnesc la nivelul faptei şi conlucrează, pe om ajutându-l, în acelaşi timp, şi creaţia, ca una care este făcută spre *înaintarea în bine*, alături de om.

Binele dorit de Dumnezeu, când e acceptat de către om, are de partea lui toate stihiile şi acest lucru e foarte încurajator pentru cel care devine omul faptelor bune şi al ascezei[430].

c). Iconomia lui Dumnezeu

---

ci pentru că ştie, a experimentat îndeajuns de mult, bunătatea lui Dumnezeu şi intervenţiile Lui foarte prompte în momente concrete de viaţă.

Putem redeveni *prunci ai nevinovăţiei* prin aceea că ne afundăm în *bunătatea virtuţilor*. Fiind întru Duhul Sfânt mereu de aceea nu ne mai temem, pentru că Dumnezeu e cu noi.

El nu e undeva *departe*, ci *cu noi*. E *în noi* prin harul Său. Şi astfel, *a fi intim cu Dumnezeu* înseamnă *a fi pur şi simplu om*, un *adevărat om*, căci *scopul vieţii* de faţă e *alipirea constantă de Dumnezeu*.

[427] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 323 (95).

[428] Idem, p. 329 (140).

[429] Idem, p. 338 (196).

[430] Când vezi că toate în jurul tău, atât oamenii cât şi împrejurările te ajută, prinzi curaj, înţelegi că acest lucru e *un lucru bun*. Celui care vrea răul toate îi merg pe dos. Nu se simte bine, nu se simte mulţumit cu ceea ce face.

Dar *binele* aduce mulţumire şi smerenie şi bunăcuviinţă în suflet, chiar dacă cel care face binele suferă din cauza invidiei şi a răutăţii oamenilor sau a demonilor.

Şi când vezi că suferi pe nedrept iar conştiinţa ta nu te mustră, atunci înţelegi că fapta ta nu e *una rea*, dar că demonii vor să îţi strice bucuria pentru ea, seninătatea inimii.

În textul de faţă, găsim o singură precizare despre *iconomia dumnezeiască* şi anume în paragraful al 72-lea: „Nu respinge învăţătura, chiar dacă eşti foarte cuminte. Căci iconomia lui Dumnezeu e mai folositoare ca înţelepciunea noastră”[431].

Οἰκονομία înseamnă, printre altele, şi „direcţie” sau „repartizare convenabilă”[432].

Acest lucru ne confirmă faptul, că direcţia spre care ne ghidează Dumnezeu sau modul de viaţă spre care El ne determină e mult mai bun decât propriile noastre păreri.

Înţelepciunea lui Dumnezeu, purtarea Sa de grijă faţă de noi trebuie dorită mai mult decât propriile noastre convingeri.

Asta înseamnă, că nu trebuie să ne cantonăm în modele şi strategii de viaţă, în idealuri[433], ci să aşteptăm în fiecare zi direcţia spre care Dumnezeu vrea ca să ne călăuzească.

d). Povăţuirea lui Dumnezeu

O găsim discutată în paragraful al 220-lea, sub aspect *pozitiv* şi *negativ* în acelaşi timp.

Aspectul pozitiv al povăţuirii dumnezeieşti e cuprins în citirea Sfintei Scripturi. Trebuie să ne lăsăm povăţuiţi „de poruncile şi de îndemnurile Scripturii”[434], ca şi când am fi povăţuiţi de Dumnezeu Însuşi.

---

[431] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 319 (72).

[432] *Cf.* „*Dictionnaire Grec-Français*” , op. cit., p. 878.Sensurile totale ale cuvântului, pe care le găsim în acest dicţionar sunt: *direcţie, administrarea bunurilor casei, administrarea unui stat sau a unui guvern, distribuire, dispoziţie, repartizare convenabilă, ordine, aranjament.*

[433] *Idealul* e neconform cu *nădejdea creştină*. Aroganţa de a crede că ştii ceea ce îţi trebuie exclude providenţa dumnezeiască. Dacă ne lăsăm conduşi de către Dumnezeu, cu siguranţă, ajungem unde nu ne-am fi aşteptat.
Dumnezeu nu ne duce spre onoruri, spre glorie, spre o frumuseţe perisabilă, ci spre smerirea sufletului, spre sărăcie duhovnicească, spre o cuminţenie stabilă a simţurilor.
Dar tocmai aici ar trebuie să ajungă omul, ar trebui să vrea să ajungă. Şi idealul stâlceşte împlinirea noastră personală pentru că nu ştie adevărata frumuseţe spre care e chemat omul.
Idealul e o caricaturizare a nădejdii creştine, dar şi o propunere stângace a societăţii de consum, care nu vrea *o împlinire reală* a omului, ci un om condus de *utilitate* şi *indiferenţă axiologică*.

[434] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 342 (220).

Cuvintele lui Dumnezeu trebuie resimţite foarte actual, căci Dumnezeu actualizează aceste cuvinte ale Sale în fiecare cititor al lor.

Aspectul negativ al povăţuirii însă constă în aceea, că Dumnezeu Se face pe Sine prezent – dar în mod dureros – faţă de cei care glumesc pe seama voii Sale.

Dacă nu te laşi povăţuit de către glasul scriptural al lui Dumnezeu, atunci vei fi „mânat înainte de biciul calului şi de boldul asinului"[435], de pedepse mai mici, pentru ca, dacă te împotriveşti şi acestora, să fii chinuit de rele mai mari, prin strângerea fălcilor „în zăbale şi frâu"[436].

Prin folosirea locurilor de la Pilde 26,3 şi Ps. 31,10, Sfântul Marcu a arătat, că trebuie să privim Sfânta Scriptură şi *duhovniceşte*, nu numai *literal*.

e). Îndurarea lui Dumnezeu (οἰκτιρμόν τοῦ Θεοῦ)

Mila lui Dumnezeu, bunătatea Lui nu are hotar. El aşteaptă pocăinţa noastră pentru a ne ierta, pentru a face sufletele noastre albe *ca zăpada* sau *ca lâna* (Is. 1, 18).

De aceea şi Sfântul Marcu spune: „Nimeni nu e atât de bun şi de milos ca Domnul; dar nici El nu iartă pe cel ce nu se pocăieşte"[437].

În paragraful al 42-lea, îndurarea lui Dumnezeu, iertarea Lui apare ca o consecinţă a ascezei, ca o manifestare normală a pocăinţei[438].

Când nouă ne pare rău de păcatele noastre şi Dumnezeu le uită, fiind cuprins cu totul de milă faţă de cei care-şi recunosc păcatele.

f). Compătimirea lui Dumnezeu

---

[435] Ibidem.

[436] Ibidem.

[437] Idem, p. 320 (78). Dumnezeu nu iartă, pentru că iertarea vine când îţi schimbi gândul, când te pocăieşti. Iertarea lui Dumnezeu nu intră în inima tare, împietrită de păcate. Nu Dumnezeu *nu iartă*, ci tu *nu vrei să fii iertat*, dacă stai în nesimţire faţă de El.

[438] Idem, p. 316 (42).

Este amintită în paragraful al 111-lea, în legătură cu realitatea cugetării smerite[439].

Omul care îşi priveşte, în mod retrospectiv, viaţa, observă că nu l-a pedepsit de multe ori Dumnezeu ci, dimpotrivă, că a fost cu el, în necazul şi singurătatea lui.

Compătimirea (ἡ συμπαθεία) lui Dumnezeu este concretizată în întregul ajutor oferit omului pentru ca el să se mântuiască.

Dumnezeu suferă împreună cu noi pentru binele nostru.

Tocmai de aceea, cel smerit înţelege, că Dumnezeu nu a fost *indiferent* în nicio clipă faţă de prezentul şi viitorul său.

g). Dreptatea lui Dumnezeu

Aceasta nu acţionează niciodată *în mod arbitrar*, ci ţine cont de *faptele noastre*.

„Dumnezeu păstrează pe seama fiecăruia ceea ce este drept”[440], fiindcă El ne dăruie ceea ce noi am dorit în timpul vieţii noastre.

Marea binefacere a dreptăţii dumnezeieşti e aceea, că nu e o manifestare judecătorească *legalistă*, ci o răsplătire a oamenilor după cuvintele, faptele, cugetele şi gândurile lor voluntare[441].

Dreptatea (ἡ δικαιοσύνη) lui Dumnezeu exclude astfel *favoritismul*, *greşeala*, *neatenţia* sau *ipocrizia* unei instanţe umane de judecată.

B. Acceptarea lucrării lui Dumnezeu de către oameni

---

[439] Idem, p. 325 (111).
[440] Idem, p. 327 (125).
[441] Idem, p. 337 (189).

Sfântul Marcu accentuează mai mult *caracterul penitenţial* al lucrării lui Dumnezeu, pe care omul trebuie să îl accepte[442].

Starea de păcătoşenie a omului e un motiv foarte clar pentru acesta, pentru ca să accepte voia lui Dumnezeu, chiar dacă aceasta se manifestă dureros de multe ori.

Dumnezeu nu greşeşte niciodată în ceea ce îl priveşte pe om. Dumnezeu, Medicul prin excelenţă, îi oferă omului ceea ce îl ridică din starea lui de boală şi nu doar ceva care să i-o amelioreze pentru un timp anume.

Ceea ce vine de la El are darul de a umple de viaţă, de putere duhovnicească, lucru pe care îl vom observa în cele care urmează.

Dumnezeu vindecă prin:

a). Necazuri. Necazurile nu sunt nişte apariţii „suspecte” în viaţa noastră, ci „roadele păcatelor proprii”[443].

Când apar, ele nu trebuie să ne mire, ci să ne întristeze în sensul bun al cuvântului, să ne ducă la pocăinţă.

Necazurile trebuie să fie socotite „ca aduse de dreptatea lui Dumnezeu”[444] şi cel care caută pe Domnul, va afla „deodată cu dreptatea Lui şi cunoştinţa”[445].

Necazurile sunt doctoriile administrate de către Dumnezeu peste cangrenele produse de păcatele proprii[446] iar „puterea de a răbda necazurile”[447]o dau *gândirea la Iad* şi *gândirea la bucuria Raiului*.

„Cel ce se împotriveşte necazurilor se războieşte fără să ştie cu porunca lui Dumnezeu”[448] şi trebuie să le acceptăm urmând exemplul Sfinţilor, căci „dacă Petru n-ar

---

[442] La Sfântul Maxim Mărturisitorul, spre exemplu, este evidenţiat şi *caracterul unitiv al providenţei*, fiindcă, spune el: „Scopul providenţei dumnezeieşti este să unească pe cei care i-a dezbinat răutatea în tot felul, prin dreaptă credinţă şi dragoste duhovnicească”, *cf.* Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute capete despre dragoste*, IV, 17 în *Filocalia Românească*, vol. II, trad. din gr. de Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 101.
Dar niciunul dintre aspectele providenţei dumnezeieşti nu se exclud, ci împreună exprimă voia lui Dumnezeu şi lucrarea Lui cu omul şi cu universul în integralitatea sa.

[443] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 311(9).

[444] Idem, p. 319 (65).

[445] Ibidem.

[446] Idem, p. 321 (82).

[447] Idem, p. 329 (141).

[448] Idem, p. 338 (197).

fi rămas fără izbândă în pescuitul de noapte, nu ar fi izbândit nici în cel de zi.

Şi dacă Pavel nu şi-ar fi pierdut vederea ochilor, nu ar fi câştigat-o pe cea a minţii. Iar dacă Ştefan nu ar fi fost batjocorit ca *hulitor*, nu ar fi văzut pe Dumnezeu, când i s-au deschis cerurile"[449].

Necazurile sunt medicamente amare, care nasc bucurii de nedescris. Ele au sub coaja lor amară o bucurie imensă, pentru că Dumnezeu nu îl mustră pe om, pentru că *îl urăşte*, ci pentru că *îl iubeşte covârşitor de mult*[450].

„Cel ce se lasă povăţuit de bunăvoie prin necazuri, nu va fi stăpânit de gândurile fără voie"[451], căci nu va fi potrivnic voii lui Dumnezeu, Care îi doreşte binele.

b). Întâmplări / diverse situaţii. Tot ceea ce trăim în viaţa noastră nu este *întâmplător*. Orice situaţie ne cere să acţionăm într-un anume fel dar, mai întâi de toate, trebuie să acceptăm că viaţa noastră e un mijloc al mântuirii noastre, pe care, de multe ori, nu-l prea înţelegem.

„Orice întâmplare (πᾶσα σύμβασις) ţi se va face *învăţător* spre *cunoştinţa de Dumnezeu*"[452], dacă ne acceptăm viaţa ca fiind providenţiată de Dumnezeu până în cel mai mic amănunt.

Chiar dacă noi nu înţelegem prea bine de ce ni se întâmplă una sau alta, Dumnezeu ştie rostul pe care îl va avea fiecare eveniment, căci „fiecare întâmpină ceea ce îi vine, după ideea sa…dar numai Dumnezeu ştie, cum i se potriveşte fiecăruia ceea ce îi vine"[453].

Evenimentele vieţii noastre sunt *momente hotărâtoare* pentru veşnicia noastră, nu numai pentru viitorul nostru terestru.

De aceea, nu trebuie să ne panicăm la fiecare pas pe care îl facem, ci „trebuie să mulţumim lui Dumnezeu pentru toată întâmplarea"[454].

---

[449] Idem, p. 339 (201).
[450] Sfântul Ioan Gură de Aur scria despre necazuri: „pentru necazurile pe care le suferim pe nedrept sau căpătăm iertare de păcatele noastre, sau primim cununi mai strălucitoare, de nu avem prea multe păcate", *cf.* Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei.* Scrieri. Partea a III-a, trad., intr. şi note de Pr. Dumitru Fecioru,în col. PSB, vol. 23, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1994, p. 111.
[451] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 340 (208).
[452] Idem, p. 319 (66).
[453] Ibidem (67).
[454] Idem, p. 339 (200).

Orice zi este o zi în care învăţăm sau suntem învăţaţi de către Dumnezeu ceea ce trebuie să facem, în mod personal, în această lume.

c). Încercări. Acest soi de împrejurări sunt numite, de obicei, „nedorite”.

Însă Sfântul Marcu ne învaţă altceva: *încercările ne sunt folositoare*.

În paragraful al 8-lea găsim faptul, că „încercările care ne vin pe neaşteptate, ne învaţă cu bun rost”[455].

Neprevăzutul ne învaţă să nu ne încredem în noi şi să cerem mereu ajutorul lui Dumnezeu.

În paragraful 202 găsim o definiţie a încercării: „necazul împotriva aşteptării se numeşte încercare (πειρασμός)”[456], iar în paragraful următor se face o exemplificare: Avraam a fost încercat de către Dumnezeu pentru ca să iasă în evidenţă credinţa lui[457].

Încercarea nu e un mod de „ispitire” a omului de către Dumnezeu, ci un prilej, o ocazie de *autocunoaştere*dar și de cunoaștere a gradului nostru de iubire și de nădejde în Dumnezeu[458].

d). Dureri fără voie. Durerea pe care ne-o pricinuieşte alţii – sufletească şi trupească – ne este de mare ajutor.

La prima vedere, eea este „un rău” de care vrem să scăpăm cât mai repede, dar „în durerile fără voie se ascunde mila lui Dumnezeu”[459].

Suportarea acestor dureri nedorite, ne aduce iertarea păcatelor şi multă smerenie.

e). Ocări. Ocara e o prigonire verbală din partea cuiva, care nu e conştient de realitatea ta interioară.

---

455 Idem, p. 311 (8).

456 Idem, p. 339 (202).

457 Ibidem (203).

458 Deşi *ὁ πειρασμός*are dublă semnificaţie: *încercare* şi *ispitire*, evenimentele cu mare impact în viaţa noastră nu sunt *momente de punere a noastră în dificultate* de către Dumnezeu, ci *momente de exprimare a virtuţii personale*.
Încercările sunt reliefări concrete ale interiorităţii noastre, luări de decizie tranşante, care ne caracterizează în mod fundamental.
În funcţie de cum răspundem în faţa acestor *examene existenţiale*, depinde intimitatea noastră cu Dumnezeu.

459 *FR*, vol. 1, op. cit., p. 329 (139).

Faţă de ocări nu trebuie să ne comportăm *pesimist* şi *catastrofic*.

Ocara e un moment de bucurie duhovnicească, dacă cugetăm la slava care ne va veni de la Dumnezeu din cauza ei[460].

Prin această atitudine *optimistă* faţă de ocări înţelegem, de ce trebuie să ne bucurăm şi să ne veselim: pentru că plata noastră este în ceruri (Mt. 5, 12).

Astfel stând lucrurile, înţelegem că Dumnezeu se comportă cu noi ca şi cu nişte fii, faţă de care are o nespusă dragoste, dar pe care şi-I doreşte responsabili, capabili de acţiuni personale, din iubire pentru El şi din conştiinţa dependenţei absolute faţă de El.

Suntem îndemnaţi să fim noi înşine dar, în acelaşi timp, noi, cei renăscuţi de către El, noi, cei care trăim în bucuria harului Sfântului Duh.

Harul dumnezeiesc nu este *un element auxiliar* al mântuirii personale, ci *însăşi rădăcina ei*, forţa sfântă, focul dumnezeiesc care sfinţeşte fiinţa noastră din interior.

Fără harul lui Dumnezeu suntem într-o mare beznă axiologică şi nu am ştii nimic despre *faptele bune*, despre *credinţă*, despre *curăţirea de patimi*.

Sfântul Marcu ne vorbeşte despre cum arată prezenţa harului Sfântului Duh în om, despre cum ne transformă harul dumnezeiesc cu totul.

Reliefarea hariologiei Sfântului Marcu Ascetul, existentă în acest tratat, o vom face în capitolul următor, în ultimul capitol al cărţii de faţă.

[460] Idem, p. 319 (68).

VII. Harul dumnezeiesc şi implicaţiile sale soteriologice

Începem discuţia despre harul dumnezeiesc cu un citat din *Antireticul al cincilea* împotriva lui Achindin, al Sfântului Grigorie Palama, pentru a porni de la premise sigure în discuţia noastră:

„Teoforii Părinţi au spus că Dumnezeu *după fiinţă* e cu totul *neîmpărtăşibil* şi *necuprinzibil* (de necuprins).

Pentru a ne convinge e necesar să ascultăm şi în această privinţă de adevărul celor spuse, că lucrarea din cei învredniciţi de har nu e *nici creată*, dar nici *fiinţa Duhului*.

Faptul că se arată împărţită această lucrare – adică Duhul din aceia – dar e totuşi *din Duhul*, dovedeşte cu atât mai vârtos, că nu e nici *fiinţa*, nici *ipostasul Duhului*.

Iar că se şi împarte şi e şi *din Duhul*, a prevestit Dumnezeu prin profetul Ioil, căci n-a zis: Voi vărsa în zilele din urmă *Duhul Meu*, ci: „Voi vărsa din Duhul Meu"[461].

Dumnezeul treimic e un Dumnezeu Viu, iradiant, un Dumnezeu care nu Se închide în Sine, ci ne învăluie cu dragostea, cu harul Său dumnezeiesc.

Sfântul Marcu se referă, în mod apreciabil, la diferite aspecte ale *dobândirii* şi *prezenţei* haruluiSfântului Duh în noi – de fapt în 30 de paragrafe – deoarece harul dumnezeiesc e cel prin care ne mântuim în cele din urmă.

Pentru a percepe mult mai uşor diferitele aspecte ale hariologiei acestui tratat vom apela, și în capitolul de față, la mai multe subdiviziuni ajutătoare.

1.Harul dumnezeiesc ţine de opera de mântuire a Domnului Hristos şi se dăruie oamenilor în mod gratuit

După cum mai aminteam şi în alt capitol, mântuirea, „înfierea se dă oamenilor în dar"[462].

---

[461] Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, ed. cit., p. 290-291.

Pe ea „o primeşte în dar”[463]tot cel care o vrea şi mântuirea e tot una cu *primirea harului dumnezeiesc*.

Mântuirea oricăruia dintre noi este „harul Stăpânului”[464], fiindcă „va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, (şi) Acela va mărturisi despre Mine” (In. 15, 26).

Vorbim de „harul lui Hristos”[465], pentru că îl primim prin Hristos, dar Cel care viază întru noi este Duhul Sfânt, fără ca Fiul să fie despărţit de lucrarea Sfântului Duh în noi sau Dumnezeu Tatăl să fie despărţit de lucrarea Fiului şi a Duhului în noi înşine.

Gratuitatea harului dumnezeiesc transpare şi din afirmaţiile paragrafului al 20-lea, unde se spune, că „Hristos a murit pentru noi, după scripturi şi *nu mai trăim* [pentru] *noi înşine* (οὐ ζῶμεν ἑαυτοῖς), ci Aceluia care a murit şi a înviat pentru noi” (II Cor. 5, 15)[466], dar şi din afirmaţia paragrafului al 26-lea, unde găsim scris: „Hristos însă, prin cruce, dăruieşte înfierea (τὴν υἱοθεσίαν χαρίζεται)”[467].

În virtutea iubirii Fiului lui Dumnezeu pentru noi, oamenii, şi a întregii Sale lucrări mântuitoare primim harul dumnezeiesc mântuitor ca pe *un dar nepreţuit*.

2. Harul de dinainte de harul primit în mod sacramental

Există o singură afirmaţie a Sfântului Marcu despre existenţa extra-sacramentală a harului dumnezeiesc şi anume în paragraful al 81-lea:

„Cunoştinţa adevărată s-a dăruit oamenilor de către Dumnezeu, ca har înainte de har; şi ea învaţă pe cei ce se

---

[462]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 310 (2): „υἱοθεσίαν ἰδίῳ αἵματι δεδοωρημένην τοῖς ἀνθρώποις”, *cf.* PG 65, col. 929 / : „filiorum adoptionem…hominibus gratuito datam”, *cf.* PG 65, col. 930.

[463] Idem, p. 310 (3).

[464] Ibidem, (2): „χάρις Δεσπότου”, *cf.* PG. 65, col. 929 / : „gratia Domini”, cf. PG. 65, col. 930.

[465]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 338 (194).

[466] Idem, p. 312 (20)

[467] Idem, p. 314 (26).

împărtăşesc de ea, să creadă înainte de toate[468] în Cel ce le-a dăruit-o”[469].

Harul cuvintelor dumnezeieşti, harul adevărului, al credinţei adevărate e harul primit înainte de cel al Sfântului Botez, pentru că Sfântul Botez cere credinţă dreaptă.

Dar cum adevărul stă în Sfânta Biserică, harul cunoştinţei adevărate e cel care ţine de Sfintele Taine, chiar dacă cel care nu e încă botezat, nu percepe acest lucru fundamental în mod deplin.

Prin faptul că acceptăm adevărul Ortodoxiei, devenim părtaşi de harul ei, chiar şi înainte de a trece, în mod conştient şi liber, în ritmul atmosferei sale sacramentale și duhovniceşti.

3. Harul se leagă, în mod concret, de Sfântul Botez

Sfântul Marcu exprimă acest lucru în mod concis: „celor botezaţi în Hristos li s-a dăruit harul”[470].

Harul dumnezeiesc se dă oamenilor în actul eclesial al Sfântului Botez, pentru că „tot cel ce s-a botezat după dreapta credinţă a primit…tot harul (πᾶσαν τὴν χάριν)”[471].

Primim *întregul har mântuitor* sau *întreaga disponibilitate dumnezeiască*, întreaga forţă harică cu care putem să luptăm împotriva păcatului şi a demonilor.

Şi paragraful al 118-lea reafirmă acest sublim adevăr, căci harul „se revarsă peste cei botezaţi în chip desăvârşit, asemenea soarelui”[472].

---

[468] Acest „πρὸ πάντων” (*înainte de toate*) exprimă un lucru fundamental şi anume: că Dumnezeu ne atrage, din prima clipă, numai spre Sine şi spre nimic altceva. Primele momente ale convertirii sunt o focalizare *numai spre El*.
El e Cel ce te atrage şi numai El te absoarbe cu totul. Doar mai apoi gândeşti la amănuntele eclesiale ale credinţei, pentru că în primul moment tu eşti cel care stai în faţa lui Dumnezeu, ţintuit de emoţie, într-un dialog tainic şi tăcut cu El.
Cine nu porneşte de la această *chemare directă* a lui Dumnezeu şi este totuşi în Biserică, va înţelege mult mai târziu sau niciodată, că *adevărata* şi *sincera credinţă* e aceea care nu are nimic de-a face cu *interesul* sau cu *tradiţia de familie*, ci e găsirea *doar a lui Dumnezeu*, fericirea de a înţelege că *numai El* e *împlinirea noastră*.
[469] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 321 (81).
[470] Idem, p. 318 (61).
[471] Idem, p. 322 (92).
[472] Idem, p. 326 (118).

Numai din acest moment al primirii harului putem vorbi de *începutul lucrării de mântuire*, de sfinţire a propriei persoane.

4. Harul e primit în chip tainic

Doar în două paragrafe este amintit acest aspect al modului de primire al harului dumnezeiesc – 61 şi 92 – şi în ambele găsim cam aceeaşi expresie: „li s-a dăruit harul în chip *tainic* (μυστικῶς)”[473] şi „a primit *tainic* (μυστικῶς) tot harul”[474].

Expresiile pot arăta că e vorba de o Sfântă Taină, că harul dumnezeiesc vine în om în mod nevăzut sau că nu poate fi perceput la voia întâmplării de către cineva care nu îl are.

5. Harul e simţit în mod conştient

Deşi harul lui Dumnezeu vine în noi în chip tainic, în tăcere[475], „primim în chip simţit harul Duhului”[476].

Putem să ne referim la *o simţire interioară* a harului dumnezeiesc în Sfântul Botez sau ne putem referi la *conştientizarea prezenţei* lui în noi înşine.

---

[473] Idem, p. 318 (61).
[474] Idem, p. 322 (92).
[475] Părintele George Florovski, într-un articol al său intitulat *Catolicitatea Bisericii*, (traducere personală din limba engleză,
cf. http://www.plasticsusa.com/ortho/Florovski.htm), scria că : „în ziua Cincizecimii Sfântul Duh vine (coboară) în Biserică, care era reprezentată prin cei 12 Apostoli şi aceia care au fost cu ei. El a intrat în lume *în ordine* (*în linişte* mai bine zis. Fără să fie cunoscut de ceilalţi, de cei mulţi)”. După cum s-au petrecut lucrurile atunci, se petrec şi acum, căci harul Duhului Sfânt nu vine în mod bătător la ochi, ci în chip smerit, tainic, ca Mângâietorul cel mai delicat şi atent al nostru.
A se vedea: http://orthodoxwiki.org/Georges_Florovsky.
[476]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 318 (59): „ἐναργῶς δεξώμεθα τὴν δεχῶμεθα τὴν χᾶριν τοῦ Πνεύματος”,*cf.* PG 65, col. 937. *Simţirea duhovnicească a harului dumnezeiesc* ca şi *vederea luminii dumnezeieşti* – în fond tot *a harului dumnezeiesc* – sunt realităţi trăite de către toţi Sfinţii lui Dumnezeu şi de către toţi cei care îşi desăvârşesc viaţa. În acest pasaj, Sfântul Marcu a citat o dorinţă a mesalienilor, care înţelegeau foarte eronat această realitate.
Ei doreau o evidenţă „simţuală”, „materială” a harului necreat.
Însă faptul că harul lui Dumnezeu e trăit *conştient* nu e o minciună, ci adevărul experienţei ortodoxe. În anexa a doua a cărţii de faţă, cea despre mesalieni, vom detalia şi părerile lor greşite despre experierea harului dumnezeiesc.

Îl putem simţi „în învăţătura ce ne-o dă aproapele…se iveşte în cuget şi prin citire, sau învaţă mintea, prin cugetarea naturală, spre adevărul lui”[477].

Prin cugetarea la cele dumnezeieşti, prin înţelegerea lucrărilor şi a voii lui Dumnezeu putem intra „în chip simţit întru bucuria Domnului”[478].

Vorbind despre priveghere, răbdare şi rugăciunea nestrâmtorată, Sfântul Marcu afirmă că, unul care le are pe acestea trei la un loc „se împărtăşeşte, în chip vădit, de Duhul Sfânt”[479].

Nu numai că poţi *să fii conştient* de prezenţa Sfântului Duh din tine însuţi, ci poţi fi *sigur* şi de prezenţa lui în alţii.

Harul dumnezeiesc modelează un om într-un anume fel iar indiciile noii lui înfăţişări interioare, pot spune multe celor duhovniceşti.

Despre „cunoştinţa harului lui Dumnezeu”[480] se vorbeşte şi în paragraful 111.

Ca să cugeţi smerit trebuie să fii conştient de prezenţa harică a lui Dumnezeu, Care ne ajută în mod evident.

În paragraful următor, *casa plină de aer* e un echivalent – păstrând proporţiile – a prezenţei harului dumnezeiesc în mintea raţională[481].

Harul lui Dumnezeu pătrunde în mintea noastră, „cu cât scoţi mai mult (din minte) materia afară…şi cu cât o mâni pe aceasta mai mult înăuntru, cu atât mai mult se retrage acela”[482], (harul dumnezeiesc), din minte.

Materia minţii, gândurile trebuie scoase afară, pentru ca Duhul Sfânt să ne inunde mintea, inima şi trupul nostru.

Golirea de gânduri nu înseamnă nicidecum *o luptă cu puterea raţională a minţii*, ci *o liniştire a gândurilor pătimaşe*, care ţin locul*adevăratei gândiri* a omului.

6. Harul lucrează în om pe măsura împlinirii poruncilor dumnezeieşti

---

[477]*FR*, vol. 1, op. cit., p. 318 (63).

[478] Ibidem: „εἰς τὴς χαρὰν τοῦ Κυρίου ἐναργῶς εἰσελευσόμεθα”, *cf.* PG 65, col. 937 / „in gaudium Domini manifeste”, PG 65, col. 938.

[479] Idem, p. 323 (98).

[480] Idem, p. 325 (111).

[481] Ibidem, (112).

[482] Ibidem.

În cei botezaţi ortodox harul nu lucrează de la sine, ci „el lucrează în ei pe măsura împlinirii poruncilor”[483].

Mesalienii greşeau tocmai prin aceea, că cereau harisme dumnezeieşti fără a depune niciun efort uman.

Despre ei, Sfântul Marcu scrie – folosind singularul în mod metonimic – că: „Cel ce cere lucrările Duhului înainte de împlinirea poruncilor e asemenea robului cumpărat cu bani, care, îndată ce a fost cumpărat, cere deodată cu *preţul* şi *scrisoarea de slobozire*”[484].

Harul dumnezeiesc se face simţit în om, pentru că omul „se umple de cunoştinţa sigură (a harului dumnezeiesc)…prin împlinirea poruncilor”[485].

Poruncile aduc luminarea minţii şi „fiecare dintre noi se luminează în măsura în care, urându-şi patimile care-l întunecă, le smulge din sine”[486].

În locul patimilor vine harul dumnezeiesc, dar pentru a veni acesta, trebuie să mergi pe calea voii lui Dumnezeu şi nu oricum.

Viaţa duhovnicească exclude *hazardul*, *imprecizia* şi, mai ales, nu are nimic de-a face cu *eterodoxia*.

7. Harul e putere dumnezeiască

Dacă zăcem „pururea în plăceri”[487], prin libera noastră alegere, nu ştim că suntem lăsaţi de Dumnezeu să fim *biruitori ai păcatului*.

Renunţăm la luptă, crezându-ne „nişte neajutoraţi”[488] în faţa demonilor, căci nu înţelegem că harul dumnezeiesc ne „este dat cu /spre putere (κατὰ δύναμιν)”[489].

---

[483] Idem, p. 318 (61). Poruncile lui Dumnezeu, împlinite în viaţa personală, scot la suprafaţă, fac evidentă *frumuseţea harului dumnezeiesc*. Ele sunt cele care ne arată fastuozitatea dumnezeiască a vieţii duhovniceşti, bogăţia inimaginabilă a vieţii dumnezeieşti care ni se împărtăşeşte.
Tocmai de aceea suntem de acord cu adevărul, că „împlinirea poruncilor este dinamismul însuşi al credinţei”, *cf.* Pr. Conf. Dr. Vasile Răducă, *Credinţa deistă şi cea mântuitoare*, în rev. *Studii Teologice* 2001 (LIII), nr. 3-4, p. 23.
Fără asceză personală, credinţa nu ar fi *un mod de existenţă plenar*, total, ci doar un exerciţiu singularizant de reflecţie religioasă.

[484] *FR*, vol.1, op. cit., p. 318 (64).

[485] Idem, p. 322 (92).

[486] Idem, p. 326 (118).

[487] Idem, p. 318 (60).

Poruncile dumnezeieşti pot fi împlinite, tocmai pentru că „atârnă de noi *să facem* sau *să nu facem* binele pentru care avem puterea”[490].

Puterea harului dumnezeiesc e puterea dumnezeiască care ne face să nu cădem în păcat, ci să trecem biruitori peste orice ispită.

8. Sfinţenia este adusă de har

Punându-se problema faptei bune în paragraful al 24-lea, Sfântul Marcu afirmă, că fapta bună are rolul de a ne reţine de la rău, însă „nu ne poate adăuga un spor de sfinţenie, fără har”[491].

Pentru ca faptele noastre să ne sfinţească viaţa e nevoie de harul dumnezeiesc, căci harul, alături de credinţă şi de pocăinţă, îi face pe oameni drepţi[492].

Această precizare – pentru o discuţie onestă – elimină *ipoteza*, deloc *veridică*, a *existenţei sfinţeniei* şi *dincolo* de graniţele concrete ale Ortodoxiei.

9. Harul lucrează în mod ascuns în noi

Deşi putem simţi prezenţa haruluilui Dumnezeu în noi înşine, acest lucru nu exclude acţiunea sa*foarte complexă* şi *aproape imperceptibilă*în fiinţa noastră.

Tocmai de aceea Sfântul Marcu precizează, că „harul nu încetează de a ne ajuta în chip ascuns”[493], fiindcă harul nu lucrează numai când suntem noi *conştienţi*, ci în orice secundă a zilei sau a nopţii.

---

[488] Ibidem.
[489] Ibidem.
[490] Ibidem (61): „εφ’ ἡμῖν δέ ἐστι ποιεῖν ἢ μὴ ποιεῖν τὸ ἀγαθὸν κατὰ δύναμιν”, *cf.* PG 65, col. 937 /: „in nobis autem situm est pro virili bonum facere aut non facere”, *cf.* PG 65, col. 938.
[491]Idem,p. 313 (24): „Προσθήκην δὲ ἁγιασμοῦ ἐκτὸς χάριτος ποιῆσαι οὐ δύναται”, *cf.* PG 65, col. 933 /: „Caeterum extra gratiam, sanctificationis accessionem nobis facere non potest”, PG 65, col. 934.
[492] Idem, p. 324 (109).
[493] Idem, p. 318 (61).

Mlădierile harului dumnezeiesc ne schimbă într-un mod discret, tainic şi tocmai în aceasta stă bucuria noastră, care nu poate fi asemenea bucuriei acestei lumi (In. 16, 20).

10. Harul Duhului Sfânt este unul şi neschimbat

Despre această realitate dumnezeiască se ocupă două paragrafe: paragrafele 115 şi 118.

În primul paragraf, se spune faptul, că „harul Duhului e unul şi neschimbat"[494], pe când în următorul se face o explicaţie mult mai extinsă: „când auzi Scriptura spunând despre Duhul Sfânt că *S-a coborât* peste fiecare dintre Apostoli, sau că *a năvălit* asupra unui proroc, sau că *lucrează*, sau *se întristează*, sau *se stinge*, sau *se mânie*; şi iarăşi că unii au *pârga Duhului*, alţii sunt *plini de Duh Sfânt,* să nu cugeţi la vreo *tăiere*, sau la vreo *prefacere* sau la vreo *schimbare a Duhului*, ci crede, după cum am spus mai înainte, că el e nemutat, neschimbat şi atotputernic. De aceea, el rămâne în lucrări ceea ce este"[495].

Harul dumnezeiesc e prezent în toţi şi fiecare se împărtăşeşte de el, dar el nu se divide în fiecare din cei care îl au şi nici nu se schimbă întru altcevaci rămâne ceea ce este.

Harul dumnezeiesc îi sfinţeşte pe toţi credincioşii şi, în acelaşi timp, îi uneşte pe toţi în Sfânta Biserică, căci El e *Duhul comuniunii* şi nu *al separatismului* sau *al fragmentarităţii*.

11. Harul lucrează în fiecare după cum voieşte

Deşi harul dumnezeiesc e *unul singur* şi *neschimbat* în esenţa sa, el „lucrează în fiecare precum voieşte"[496].

---

[494] Idem, p. 325 (115).
[495] Idem, p. 326 (118).
[496] Idem, p. 325 (115): „ἐνεργεῖ δὲ ἑκάστῳ, καθὼς βούλεται", *cf.* PG 65, col. 945 / : „operatur autem in unoquoque, quemadmodum sibi visum fuerit", *cf.* PG 65, col. 946.

Acţiunea sa dumnezeiască în om este atotputernică şi sfinţitoare şi în faţa ei patimile cedează.

Harul lucrează în noi în mod dumnezeiesc, spre binele nostru real, veșnic, pentru că e acţiunea lui Dumnezeu în noi, pe care o acceptăm cu smerenie şi cu bucurie.

12. Darurile Sfântului Duh

Acestea sunt numite „roadele Duhului Sfânt"[497] – după expresia Sfântului Pavel – şi sunt preluate de Sfântul Marcu – deşi fără specificaţie – de la Gal. 5, 22-23.

În paragraful al 90-lea apar numai *iubirea*, *bucuria* şi *pacea* şi se indică a fi luate în calcul „şi cele următoare"[498], adică *îndelunga răbdare, bunătatea, facerea de bine, credinţa, blândeţea, înfrânarea şi curăţia*.

13. Harul dăruieşte lucrările care se potrivesc diferitelor virtuţi

Despre acţiunea concretă a harului dumnezeiesc şi despre cum e prezent el în diferitele virtuţi, Sfântul Marcu vorbeşte foarte delicat, cu o tandreţe duhovnicească rară.

În paragrafele 116 şi 117, ela prezentat bucuria prezenţei Sfântului Duh din el însuşi cu o nedisimulată voioşie.

În primul paragraf el scrie: „Precum ploaia, curgând în pământ, dă plantelor calitatea lor proprie, celor dulci dulceaţa şi celor acre acreala, aşa harul, intrând în inimile credincioşilor, le dăruieşte lucrările care se potrivesc cu diferitele virtuţi (ἁρμοζούσας ταῖς ἀρεταῖς τὰς ἐνεργείας χαρίζεται)"[499].

Harul dumnezeiesc nu îl ajută pe om împotriva *calităţilor* şi *a virtuţilor sale* şi nici nu lucrează în om, dacă omul nu doreşte ceva: o virtute sau o lucrare anume.

[497] Idem, p. 322 (90).
[498] Ibidem.
[499] Idem, p. 325 (116).

Harul dumnezeiesc îl ajută pe om, în sensul bun spre care acesta tinde, în mod conştient şi liber.

Acest lucru extrem de important, apare detaliat şi în paragraful al doilea: „Celui ce flămânzeşte pentru Hristos harul i se face *hrană*; celui ce însetează *băutură preadulce*; celui ce tremură de frig *haină*; celui ostenit *odihnă*; celui ce se roagă *deplină încredinţare*; celui ce plânge mângâiere”[500].

Harul se face tuturor toate, dacă cel care crede în Hristos se nevoieşte potrivit voii Sale şi dacă nu aşteaptă *ajutor omenesc* în nevoinţa sa, ci numai *ajutor dumnezeiesc*.

14. Harul trezeşte conştiinţa

Cel care ne duce la vederea păcatelor proprii şi la părerea de rău pentru ele este harul dumnezeiesc.

Sfântul Marcu scrie în acest sens, că: „Mai întâi harul trezeşte în chip dumnezeiesc conştiinţa[501]. Aceasta îi face pe cei făcători de rele să se căiască şi să placă lui Dumnezeu”[502].

Iniţiativa o ia harul dumnezeiesc, dar pentru a fi gata să vezi adevărul tău, trebuie să recunoşti că ce faci tu nu este în regulă, că fără Dumnezeu eşti *un om pierdut*, un ratat.

Conştiinţa se trezeşte, când observi că ai pierdut foarte mult sau totul[503].

15. Harul dumnezeiesc vindecă patimile

Prezenţa Sfântului Duh este o prezenţă concretă, reală. A scăpa de patimi nu înseamnă *a le ascunde*, ci *a le vindeca*.

---

[500] Ibidem. (117).

[501] : „Πρῶτον μὲν θεοπρεπῶς διεγείρει τὴν συνείδησιν”, *cf.* PG 65, col. 937 / : „Primum quidem divinitus excitat conscientiam”, *cf.* PG 65, col. 938.

[502] Idem, p. 318 (62).

[503] Despre această *deznădăjduire a pocăinţei*, Sfântul Ignatie Briancianinov scria: „Consideră-te *condamnat la chinurile veşnice* din iad; din acest chin al conştiinţei se vor naşte în inima ta, fără să le poţi opri, asemenea frământări, şi asemenea rugăciuni, încât cu siguranţă Dumnezeu se va milostivi de tine şi, în locul iadului, vei dobândi raiul”, *cf.* Sfântul Ignatie Briancianinov, *Fărâmiturile ospăţului*, col. „Izvoare duhovniceşti”, vol. 7, Ed. Ep. Ortodoxă Română Alba Iulia, 1996, p. 103.

Tocmai de aceea nu poate exista *un simulacru* de viaţă duhovnicească, fiindcă viaţa duhovnicească presupune trăirea permanentă întru harul lui Dumnezeu şi această trăire aduce în faţa tuturor rezultate foarte concrete.

Vindecarea de patimi, eradicarea patimilor e un lucru concret. Sfântul Marcu aminteşte această realitate în paragraful 118, spunând că: harul „salvează în fiecare, în chip dumnezeiesc, ceea ce trebuie salvat”[504].

Patimile nu sunt vindecate aşadar de către asceza noastră – oricât de mare ar fi ea – ci de harul dumnezeiesc, dar asceza are rolul de a-l păstra în bine pe cel care se vindecă de patimi.

Patimile nu se pot stinge din noi şi nici nu se pot uita fără harul Sfântului Duh.

În paragraful al 152-lea se vorbeşte despre „patimile uitate prin harul lui Dumnezeu”[505], dar care se pot reactiva, dacă ne amintim trecutul nostru în chip pătimaş.

Trebuie să ne luptăm cu păcatul – dar cu frică de Dumnezeu – şi „luptând noi, însuşi harul lui Dumnezeu îl surpă”[506], îl strică.

Patimile se vindecă, dacă ne luptăm împotriva lor, dar așteptând curăţirea de ele de la Dumnezeu.

Asceza noastră nu trebuie să devină *un scop în sine*, ci ea trebuie văzută ca *umilul nostru efort* pentru curăţirea de patimi, curăţire care vine, de fapt, *în mod deplin* şi *desăvârşit*, de la Dumnezeu.

16. Harul lucrează în inimă

Pentru a intra în Împărăţia Cerurilor „trebuie să avem, mai întâi, harul Sfântului Duh lucrând în inimă”[507].

---

[504] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 326 (118): „καὶ ἑκάστῳ τὸ δέον ἀποσώζει θεοπρεπῶς”, *cf.* PG 65, col. 945.

[505] Idem, p. 331 (152). Despre o *repunere în mişcare* a patimilor, Sfântul Ignatie Briancianinov scria: „Patimile, care prin harul lui Dumnezeu erau deja *omorâte* în suflet şi *nimicite* în minte prin uitarea aducerii aminte de ele, prind a se pune iarăşi în mişcare şi să silească sufletul la lucrarea lor”, *cf. Călăuzarugătorului. Izbăvirea de durerile ostenelilor zadarnice*, Experienţe ascetice, vol. IV, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, București, 2001, p. 28.

[506] *FR*, vol. 1, op. cit, p. 339 (205).

[507] Ibidem (149): „πρῶτον ἐν τῇ καρδίᾳ ἔχειν τὴν χάριν τοῦ ῾Αγίου Πνεύματος ἐνεργοῦσαν”, *cf.* PG 65, col. 952 /: „oporteat primum in corde habere gratiam Spiritus Sancti operantem”, *cf.* PG. 65, col. 951.

Sfântul Marcu nu consideră viaţa duhovnicească „un lux” al creştinilor ortodocşi, ci *starea normală* a fiecăruia în parte.

Lucrarea în inimă a Sfântului Duh presupune o lucrare fină împotriva patimilor şi simţirea reală a Sa în inima noastră.

Discuţia despre *inimă* ca *centru spiritual al omului* nu îi e străină, după cum se pare, Sfântului Marcu.

17. Stăruinţa în harul lui Dumnezeu

Nu e de ajuns *să simţim* în noi harul, ci să vrem continuu al avea nestins (I Tes. 5, 19) în noi.

Lupta cu gândurile şi cu patimile, biruite duhovniceşte – prin rugăciune şi bună nădejde – ne arată că stăruim în harul lui Dumnezeu[508].

Această *stăruinţă* e mântuitoare, căci ea ne „izbăveşte de urgia viitoare”[509].

18. Harul cere înaintare în viaţa duhovnicească

Nu tot cel ce se botează şi crede în Hristos simte lucrările Sfântului Duh, fără o înaintare a sa în viaţa de sfinţenie.

De aceea, „este o lucrare a harului, necunoscută celui slab la minte”[510].

Mintea duhovnicească presupune o înţelegere a vieţii duhovniceşti din mijlocul experierii ei.

Subtilităţile prezenţei harului Sfântului Duh şi a lucrările Lui cu fiecare în parte sunt tot atâtea *discuţii personale*.

Deşi, „celor ce cred le-a dăruit (Dumnezeu) harul”[511], după cum am văzut, harul dumnezeiesc se manifestă în mod

---

[508] Idem, p. 330 (146).
[509] Ibidem.
[510] Idem, p. 314 (28).
[511] Idem, p. 313 (21).

simţit, numai în cei care sunt angrenaţi într-o viaţă duhovnicească autentică.

Viaţa duhovnicească e numai cea trăită în harul lui Dumnezeu, este bucuria de a fi împreună cu Dumnezeu şi de a vedea, prin El, tot ceea ce există.

Ea nu poate fi evocată fără ca să o cunoşti ba, mai mult, nici nu ai putea avea o idee despre o asemenea viaţă fără harul dumnezeiesc.

Concluzii

După această incursiune în teologia Sfântului Marcu Ascetul, pot să spun, cu mare bucurie, că percep mult mai uşor punctele esenţiale, *de forţă*, ale gândirii sale şi acest demers poate fi considerat un prim pas al meu în imensul teritoriu al înţelegerii Sfinţilor Părinţi.

Mântuirea personală e *o realitate palpitantă* dar, în acelaşi timp,*sinergică*. Omul e prins cu totul în acţiunea iubitoare şi proniatoare a lui Dumnezeu, e un factor activ, cooperant, dar harul dumnezeiesc este *elementul decisiv* al îndumnezeirii noastre.

Pentru o mai bună *evidenţiere* a cadrului general al lucrării, prezentăm, pe scurt, consistenţa ideatică a fiecărui capitol în parte:

Capitolul întâi e o privire progresivă asupra realităţii credinţei. Plecăm de la o credinţă raţională, dar aceasta nu atinge adâncul Revelaţiei dumnezeieşti.

Credinţa ca şi cunoştinţă este *o cunoaştere exterioară* şi nu *o credinţă*. Credinţa trebuie să ne schimbe viaţa iar Sfântul Botez e o racordare la dreapta credinţă, o consecinţă a acestei adeziuni totale şi care produce o renaştere a noastră, prin apă şi prin Duh.

Adevărata credinţă e *o cunoaştere harică*, căci dreapta-credinţă nu e *o stagnare confortabilă*, ci *o înaintare continuă* în înţelegerea lui Dumnezeu şi a voii Sale.

Credinţa e şi *o ascultare* cu plăcere de Hristos Dumnezeu dar, în acelaşi timp, ea dă putere duhovnicească concretă celui care se nevoieşte.

Prin credinţă ştim să ne luptăm cu patimile care ne subjugă libertatea. Credinţa care e o înţelegere continuă devine un mod de a fi, un mod de a ne comporta, potrivit cu diferitele situaţii existenţiale.

Credinţa trebuie să se manifeste în mod evident şi cu totul personal. El, cel care crede, e un om care a aflat adevărul esenţial despre toate şi nu „un habotnic”, „un dezaxat” sau „un fanatic”.

Ca să-l înţelegem pe omul credincios trebuie să plecăm din centrul existenţei sale, centru care se confundă cu sfera şi manifestările credinţei.

Cel care crede, rabdă toate, ştiind că sfârşitul vieţii sale e o intrare în Împărăţia lui Dumnezeu. Prin credinţă nu suntem rupţi de veşnicie ci, dimpotrivă, trăim încă de aici în atmosfera veşniciei.

Asceza e un indiciu al realităţii credinţei, al faptului că cel care crede ştie rostul vieţii de aici şi anume, cum că viaţa actuală e *o anticameră a veşniciei*.

În cele din urmă, credinţa e văzătoare de cele dumnezeieşti, motiv pentru care, în mod practic, îl duce pe omul credincios la *o statornicire în adevăr*, la o răbdare neclintită, fiindcă are ca fundament o certitudine interioară, o încredinţare interioară inexpugnabilă.

*Capitolul al doilea*dezbate cele două maniere de abordare ale mântuirii, în paralel cu motivaţiile exprese ale faptelor credinţei.

Mântuirea obiectivă e văzută ca *înfiere* a noastră, prin opera răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu dar, pe de altă parte, ca *slobozir*e, eliberare de sub robia diavolului.

Mântuirea personală însă nu e o producţie de sorginte *exclusiv umană*, ci o arhitectură interioară extraordinară, mai ales ca o consecinţă evidentă a prezenţei harului dumnezeiesc în noi înşine.

Dezbaterea faptelor credinţei are şi ea o problematizare complexă. Fapta trebuie să fie unită cu interioritatea nevoitorului, căci faptele nu sunt făcute pentru ele însele.

Pe Dumnezeu Îl iubim prin împlinirea poruncilor, prin faptele pe care le propun poruncile dumnezeieşti. Credinţa e o forţă personală, tocmai pentru că vine din ascultarea lui Dumnezeu.

Credinţa te face să asculţi de Hristos şi ascultarea e o manifestare a credinţei prin fapte. Faptele, osteneala ascezei, e înţeleasă ca o complementaritate firească a studiului teologic, dar şi ca un mod personal al curăţirii de patimi. Osteneala e *pocăinţă* dar şi *evlavie*.

Numai iubirea te face omul ostenelii, omul faptelor bune. Dacă suntem atenţi la primul beneficiu personal al faptelor bune, aflăm că ele sunt o reţinere a noastră de la rău.

Virtuţile se cer şi se caută una pe alta, însă virtutea care prisoseşte în prezent nu e decât dovada unui trecut nepăsător.

Simţim să facem acum ceva mai mult, pentru că în trecut am făcut foarte puţine lucruri *bune* sau *deloc*. Asceza însă este şi *o întărire* a fiinţei proprii.

Ea nu se confundă cu *acţiunile frivole*, prin care se caută scăparea imediată de patimi, dar care, de fapt, distrug fiinţa noastră, o îmbolnăvesc pe toate planurile şi nici *cu un hobby*, activat din *inerţia obiceiului* sau din *mimetism eclesial*.

Asceza e *o angajare pur religioasă* a noastră şi o ataşare totală a noastră de voia lui Dumnezeu.

În spaţiul eclesial se împlinesc poruncile lui Dumnezeu. Împlinim poruncile pe măsură ce creştem în credinţă, pe măsură ce credinţa devine o tot mai mare minune pentru înţelegerea noastră.

Şi împlinind voia lui Dumnezeu, făcând fapte bune, ne umplem în aceeaşi măsură şi de *siguranţă duhovnicească*. Fapta bună păzeşte curăţenia Sfântului Botez, e cadrul duhovnicesc interior în care viază în noi harul Sfântului Duh.

Binele e o slujire, o preaslăvire a lui Dumnezeu, o adorare a Sa care ne scapă din plasa întunecată a egoismului luciferic, a singurătăţii totale. Și la Sfântul Marcu există dubla *percepere evanghelică* a faptei bune.

Există fapte bune *pentru mine*, pentru curăţirea mea de patimi şi de gânduri murdare dar şi fapte bune *pentru alţii*, în favoarea altora. Ambele moduri de a pune problema trebuie să se afle la un loc în forul nostru decizional.

Orice faptă ne schimbă în dublu sens: *spre bine* sau *spre rău*. Fapta acţionează în mod direct, în mod evident asupra fiinţei noastre. Fapta e o rămânere în sfera binelui, însă pentru a ne sfinţi e nevoie de harul dumnezeiesc.

Dacă privim fapta bună şi ca *o explorare a adevărului*, dar şi *a relaţiilor interumane* – întotdeauna privite ca relaţii inter-frăţeşti – atunci ea ne apare şi ca *experienţă personală*, ca o cunoaştere ce ne îmbogăţeşte în mod foarte pozitiv.

Fapta e întărirea cunoaşterii unui lucru şi o fortificare a firii noastre. Dar fapta e şi o povăţuire dumnezeiască, căci se face la îndemnul şi cu ajutorul Prea Sfintei Treimi.

E şi *o filosofie practică*, atâta timp cât e o cunoaştere experenţială a adevărului sfânt.

Pericolul apare atunci când neglijăm faptele credinţei. Când devenim duplicitari în viaţa noastră şi ne limităm doar

la *o credinţă raţională*, raţionalizată, atunci nu mai avem decât *o formulă mentală extremistă* şi nu *o credinţă*.

Ca să nu ajungem în această situaţie *dezastruoasă* şi *ridicolă* în acelaşi timp, trebuie să fim atenţi la toate particularităţile faptelor bune şi nu numai la unele.

Dar asta ar înseamnă ca noi să avem o credinţă plină de sensibilitate faţă de orice cută şi de orice fald al voii lui Dumnezeu.

Capitolul al treilea continuă analiza faptelor bune, însă postându-se în planul existenţial al acţiunii lor.

Analizând tratatul Sfântului Marcu am ajuns la conştientizarea a trei *distincţii fundamentale* în ceea ce priveşte *înţelegerea practică* a faptelor bune:

1) Faptele sunt *cerinţe exprese* ale poruncilor dumnezeieşti. Poruncile dumnezeieşti sunt cele care ne propun faptele credinţei.

Iar credinciosul care împlineşte poruncile lui Dumnezeu demonstrează faptul, că iubirea lui pentru Dumnezeu e o iubire reală, o iubire care nu poate fi în niciun fel *exterminată* sau *diluată*.

Mobilul interior al faptelor noastre e realitatea în conformitate cu care vom fi judecaţi de Dumnezeu.

Dar mântuirea nu e *o plată* care se datorează faptelor noastre bune, chiar dacă pare *paradoxală* această afirmaţie pentru mulţi.

Împlinirea voii lui Dumnezeu e *graduală*. Într-un fel îşi trăiesc vocaţia mirenii, într-alt fel monahii, dar asta nu înseamnă că aceste două categorii eclesiale sunt *antagonice*, ci fiecare, în felul ei, exprimă aceeaşi realitate a credinţei.

Orice cuvânt al lui Dumnezeu este *o poruncă* pentru toţi şi cuvintele Sale trebuie interiorizate prin iubirea ce o avem pentru El.

Tocmai de aici, faptele apar ca *decizii* luate de o conştiinţă înduhovnicită.

Şi trăirea în spaţiul voii lui Dumnezeu duce la o imprimare de har a fiinţei noastre, care ne covârşeşte mintea şi simţirea pe fiecare zi.

Iar trăind în Duhul Sfânt, porunca dumnezeiască nu e *un ideal ambiguu* sau *iluzoriu*, ci se concretizează în *momente existenţiale* de mare conştiinţă.

Trebuie să ştim poruncile, să încercăm să le cunoaştem continuu şi să ne bucurăm întru ele continuu. Şi aceasta, pentru că trăirea lor nu constă într-o *mulţumire de sine*, pentru împlinirea separată a unor condiţii divine ale mântuirii, ci scopul frecventării lor e *sfinţirea vieţii noastre*.

Numai căutarea mântuirii proprii te face vigilent faţă de poruncile Sale. Scopul vieţii creştine, dacă te acaparează deplin, face ca să te acapareze şi realitatea dobândirii lui: *poruncile dumnezeieşti*.

Astfel, punctul prim al vieţuirii creştin-ortodoxe nu e *gândirea la porunci*, ci *iubirea lui Dumnezeu*. Şi dacă iubirea lui Dumnezeu tronează în fiinţa noastră, atunci e o râvnă, o foame care ne mistuie.

Prin porunci Îl vedem pe Hristos, Îl iubim pe El, vorbim cu El. Şi dacă astfel de binefaceri dumnezeieşti se revarsă din împlinirea poruncilor Sale, atunci trebuie să alegem, în mod explicit, prin credinţă, *nevoinţa mântuitoare*.

2) Faptele sunt o alegere personală a credinţei, o asumare existenţială. Slujirea lui Dumnezeu e o manifestare a unei credinţe vii, impetuoase.

Însă nevoinţa nu e o stare de „sănătate" în mod neapărat, ci *o tindere spre sănătate*, o încercare de umplere de harul Duhului Sfânt, o încercare de reabilitare ontologico-axiologică în faţa lui Dumnezeu.

Fapta bună ne face să fim *frumoşi duhovniceşte* dar ne păstrează, în acelaşi timp, râvna pentru Dumnezeu. Şi faptele bune duc la virtuţi sau sunt până la urmă *virtuţi*, şi ni se cere să unim în noi *toate virtuţile*.

3) Faptele sunt o împlinire duhovnicească. Însăşi împlinirea lor aduce evidenţa situării în harul dumnezeiesc.

Trebuie să verificăm ascetic Sfânta Scriptură şi scrierile Sfinţilor Părinţi pentru a ne însuşi modul dumnezeiesco-omenesc de acţiune şi de vieţuire a creştinilor ortodocşi autentici.

Căci nu e de ajuns numai *o sumă de sforţări intermitente* în perimetrul faptelor bune, ci e nevoie de *o permanentă atenţie la detaliile faptelor bune*.

Îndumnezeirea noastră e o minune, o înlănţuire a unui număr infinit de minuni.

Răsplata lui Dumnezeu ne depăşeşte înţelegerea şi logica noastră circumscrisă. Înaintarea în viaţa dumnezeiască e o uimire continuă iar stările pe care le trăim

sunt dumnezeiesco-omeneşti, căci suntem umpluţi de harul Prea Sfintei Treimi.

În fiecare faptă, în fiecare moment care necesită răbdare, oriunde, oricând, cel care face voia lui Dumnezeu e foarte conştient de lucrarea Sa în el.

Credinciosul nu trebuie să se oprească nicăieri, la nicio treaptă părut „confortabilă” din punct de vedere duhovnicesc. Trebuie să înainteze continuu şi să se lupte tot timpul cu patimile.

Capitolul a patrulea e o trecere în revistă a patimilor, *a unora dintre patimi* mai precis. Pentru a putea face fapte bune trebuie să ne luptăm cu patimile şi pentru a lupta cu ele trebuie să le cunoaştem.

Trebuie să cunoaştem roadele păcatelor noastre care sunt patimile.

Dezastrul nostru interior o constituie prezenţa lor în noi şi prezenţa lor e o producţie proprie în exclusivitate.

Patima începe de la un gând rău acceptat. Urmărirea gândului rău până la faptă şi repetarea constantă a acestui drum dezumanizant, ne conduce la *robia patimilor*.

Sfântul Marcu prezintă 51 de patimi în acest tratat, alături de multe detalii importante pentru viaţa duhovnicească.

Printre patimile semnificative discutate de către el se numără: plăcerea perversă, îngâmfarea, slava deşartă, tulburarea, grija trupească, întristarea păcătoasă, făţărnicia, iubirea de argint, mândria, cearta, fuga de durere, semeţia, nedreptatea, lenevia, minciuna.

Dar în afară de aceste patimi, se fac referiri mai mult sau mai puţin în treacăt şi la alte patimi, şi anume: la neglijenţă, lăcomie, zgârcenie, vorba multă, la iubirea de vrajbă, deznădejde, apostazie, hulire, neştiinţă, necredinţă etc.

După derularea întregii învăţături duhovniceşti a Sfântului Marcu înţelegem, că patimile nu sunt *boli existenţiale întâmplătoare*, că ele nu sunt *o fatalitate*, dar şi aceea, că ele *afectează întregul nostru organism*.

Mântuirea omului înseamnă *vindecarea lui de patimi*. Şi *dobândirea virtuţilor* înseamnă *învierea omului din moartea spirituală*.

Capitolul al cincilea tratează realitatea virtuţilor.

Virtuţile sunt o continuă alergare a noastră după Dumnezeu, dar şi trăirea bucuriei de Hristos, Care e cu noi. Virtutea e o luptă zilnică pentru a face binele.

E o continuă făptuire, o mergere a noastră integrală înspre o faptă bună.

Sfântul Marcu discută aici 44 de virtuţi.

Cele care sunt discutate cu precădere sunt următoarele: ascultarea, osteneala, pocăinţa, înfrânarea, cugetarea smerită, rugăciunea, răbdarea şi îndelungă răbdarea, zdrobirea inimii, dragostea, acceptarea necazurilor, a mustrărilor şi a ocărilor, nădejdea, frica de Dumnezeu, înţelepciunea duhovnicească, negândirea răului şi ferirea de el, iertarea, liniştirea interioară.

Dintre celelalte virtuţi, atinse în treacăt în acest tratat, amintim: curăţia, modestia, milostenia, vegherea, smerenia, aducerea aminte de moarte şi de muncile înfricoşate ale Iadului, postul, tăria de caracter etc.

Virtuţile sunt modurile prin care lăsăm harul lui Dumnezeu să lucreze în noi şi să se pogoare în noi în fiecare clipă.

Când demonii văd că sporim în virtute devin neliniştiţi şi încep să lupte în mod cumplit cu noi.

Patimile sunt înlocuite de virtuţi dar acest lucru se face numai cu ajutorul lui Dumnezeu. Mântuirea e o ridicare la viaţa după Dumnezeu, cu ajutorul Său.

Capitolul al şaselea detaliază realitatea providenţei dumnezeieşti, atât din punct de vedere obiectiv, cât şi personal.

Când se pune problema providenţei obiective vorbim de lucrarea lui Dumnezeu cu oamenii. În primul rând am evidenţiat ajutorul lui Dumnezeu.

Pe acesta îl primim prin rugăciune şi e complementar lucrării personale a omului.

Bunăvoinţa lui Dumnezeu e tot o urmare a rugăciunii. Lucrul bun pe care urmărim să îl facem e ajutat de Dumnezeu ca să se înfăptuiască, după cum şi natura ne vine în ajutor, pentru a se termina cu bine finalizarea lui.

Iconomia lui Dumnezeu reprezintă ghidarea noastră de către Dumnezeu iar povăţuirea Sa este privită atât sub aspect pozitiv – ca *poruncă* şi *îndemn* al Sfintei Scripturi – dar şi sub *aspect negativ*, pentru că Dumnezeu Se face simţit

pe Sine, în mod dureros, faţă de cei care nu iau în serios voia Sa.

Îndurarea lui Dumnezeu nu are hotar, nu are limite. El ne aşteaptă pocăinţa în fiecare clipă, pentru ca să ne dăruiască iertarea Sa preamilostivă.

Compătimirea lui Dumnezeu o constituie întregul ajutor acordat nouă pentru a ne mântui. El suferă împreună cu noi pentru binele nostru.

Dreptatea lui Dumnezeu ţine cont de păcatele noastre şi de aceea nu se manifestă în mod arbitrar.

Providenţa personală vizează acceptarea lucrării lui Dumnezeu de către oameni.

Sfântul Marcu accentuează aici, aspectul penitenţial al lucrării lui Dumnezeu. Omul, privind la păcatele sale, trebuie să accepte medicamentele iubitoare ale lui Dumnezeu şi, în primul rând,*necazurile*.

Necazurile sunt aduse de dreptatea lui Dumnezeu şi vin pentru păcatele noastre. Cel care nu acceptă necazurile se luptă cu Dumnezeu iar cel care acceptă amărăciunea lor, va găsi ascunsă în ea bucuria dumnezeiască.

Acceptarea diverselor situaţii existenţiale, nu ca pe nişte *întâmplări,* ci ca pe nişte *mijloace obiective* ale mântuirii noastre e adevărata gândire a ortodoxului.

Dumnezeu ne providenţiază viaţa până în cel mai mic detaliu, de aceea nu trebuie să ne temem de *noutatea* fiecărei zile. Încercările ne sunt şi ele folositoare.

Situaţiile neprevăzute ne învaţă să nu ne încredem în noi înşine, ci să cerem mereu ajutorul lui Dumnezeu.

Încercarea este o situaţie plină de reflexivitate, o situaţie în care adevărul tău personal îţi devine foarte evident.

Primirea *durerilor fără voie* ne dau să simţim mila lui Dumnezeu. Acest fel de dureri ne aduc iertarea păcatelor şi multă smerenie.

La fel şi *ocările nedrepte* sunt momente de bucurie, pentru că ele sunt răsplătite,în mod duhovniceşte, de către Dumnezeu.

Medicamentele salvatoare ale lui Dumnezeu caută să ne facă responsabili, hotărâţi, energici.

Ele ne fac să percepem nevoia noastră absolută de Dumnezeu şi foamea nestăvilită după harul lui Dumnezeu, după focul ceresc, care ne sfinţeşte din interiorul nostru spre exterior.

Capitolul al şaptelea e o evaluare a hariologiei Sfântului Marcu din acest tratat.

Harul dumnezeiesc se dă omului în dar de către Dumnezeu. Gratuitatea sa survine însă ca urmare a lucrării răscumpărătoare a Mântuitorului Hristos.

Primim har şi înainte de Sfântul Botez, prin acceptarea adevărului dumnezeiesc, dar el se leagă, în mod concret, de actul eclesial al Sfântului Botez.

Cel care se botează în dreapta credinţă primeşte tot harul şi de acum începe efortul mântuirii omului. Harul vine în mod tainic în om şi e simţit în mod conştient în fiinţa noastră.

Simţim prezenţa Sfântului Duh *în noi*, dar şi *în alţii*. Însă el lucrează în om pe măsura împlinirii poruncilor dumnezeieşti.

El e puterea dumnezeiască care ne face să nu cădem în păcat şi ne dă putere să trecem biruitori peste ispite. Harul dumnezeiesc ne sfinţeşte, pentru că el, alături de credinţă şi de pocăinţă, îi face pe oameni *Drepţi*.

El lucrează în mod ascuns în noi, fiindcă nu lucrează numai când noi suntem conştienţi, ci în orice clipă a vieţii noastre. Dar harul Sfântului Duh e unul şi neschimbat, chiar dacă lucrează în fiecare virtuţi diferite, după cum voieşte.

De la Sfântul Duh sunt toate darurile cele bune şi harul dumnezeiesc e prezent şi lucrător în fiecare virtute. Harul dumnezeiesc îl ajută pe om pentru dobândirea unei virtuţi sau a unei lucrări, care sunt dorite în mod conştient. Harul trezeşte conştiinţa adormită.

El vindecă patimile noastre. Nu *asceza* noastră ne vindecă de patimi, ci *harul dumnezeiesc*. Dar asceza are rolul de *a păstra în bine* pe cel care se vindecă de patimi.

Harul lucrează în inima omului, dar ni se cere şi *stăruinţă* şi *înaintare* în viaţa duhovnicească.

Viaţa duhovnicească înseamnă a trăi mereu în Sfântul Duh şi considerând că acesta e modul autentic de activare al firii noastre.

Faptele noastre, în cele din urmă, trebuie să permită harului lui Dumnezeu să se manifeste într-un mod evident. Oricât de mare ar fi asceza noastră, ceea ce *o fundamentează* şi *o certifică* e harul dumnezeiesc.

Pentru Sfântul Marcu mântuirea personală e viaţa noastră, plină de credinţă, de acţiune duhovnicească, în care harul Sfântului Duh *pluteşte protector peste noi*, ca la

începutul lumii, dar se şi *sălăşluieşte întru noi*, ca în ziua Cincizecimii.

Şi dacă simţim că Dumnezeu ne vorbeşte prin harul Său aflat în noi, şi dacă faptele noastre ne linişteşc conştiinţa, şi dacă credinţa noastră nu poate să stea fără setea de a iubi şi de a ne ruga lui Dumnezeu, atunci mântuirea se lucrează în noi şi trebuie să vorbim smerit, şi doxologic în acelaşi timp, despre *taina mântuirii noastre*.

Anexa A

Amănunte despre viaţa şi opera Sfântului Marcu Ascetul

* *Viaţa*

Deşi ni se pare inacceptabilă situaţia, despre viaţa Sfântului Marcu *Eremitul*, *Monahul* sau *Ascetul* abia dacă putem să spune câteva lucruri, după bibliografia pe care o avem la îndemână.

Avem puţine date istorice concrete despre persoana sa, deşi opera sa, o mare parte din ea, se păstrează într-o situaţie foarte bună. Şi asta ne contrariază.

Cum se poate păstra aşa de bine *o operă*, şi să avem date *atât de paupere* despre autorul ei?

Conform colecţiei *TheCatholic Encyclopedia*[512], Sfântul Marcu a trăit în secolul al V-lea şi a fost superiorul unei mănăstiri din Ancyra.

A trăit ca eremit în deşertul din partea estică a Palestinei, lângă Sfânta Mănăstire Sfântul Sava. A fost contemporan cu Nestorie[513] şi a trăit în timpul lui Teodosie al II-lea[514].

Adrian Fortescue[515], autorul notelor din colecţia amintită mai sus, e de părere că a murit înainte de Sinodul de la Calcedon din 451.

În secolul al XIV-lea, Sfântul Nichifor Calist a spus că Sfântul Marcu a fost ucenic al Sfântului Ioan Gură de Aur[516].

Cardinalul Bellarmine[517] în *Scriitori bisericeşti*, 1631, p. 273 invocă o realitate mult prea utopică şi anume, că

---

[512]*The Catholic Encyclopedia*, edited by Charles G. Herbermann and numerous collaborators, vol . 9, Ed. The Universal Knowledge Foundation, New York, 1913, p. 650.

[513] A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Nestorie.

[514]*Cf. A Dictionary of Christian Biography*, edited by William Smith and Henry Wace, vol. 3, London, 1882, p. 826.
A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Teodosie_al_II-lea.

[515] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Adrian_Fortescue_%28priest%29.

[516]*Cf. Istoria bisericească*, PG 146, col. 14, 30.

[517] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bellarmine.

Sfântul Marcu Ascetul ar fi acela, care ar fi profeţit, cu vreo 10 ani mai înainte, naşterea împăratului Leon în anul 900.

Opinia sa a fost negată în secolul următor, în 1705, de Tillemont[518], în cartea sa *Mémoires*, în capitolul al X-lea,p. 456 sq.

Nu avem date mai multe, pentru a vorbi despre motivele care i-au determinat pe cei doi, ca să se pronunţe ca atare.

Ceea ce este interesant e identificarea Sfântului Marcu Ascetul, cu *Sfântul Marcu* prezentat de Paladie în *Istoria Lausiacă*[519]. Acesta din urmă a trăit în secolul al IV-lea.

Dacă Sfântul Marcu e cel despre care vorbeşte Paladie, atunci el ar fi putut fi ucenic al Sfântului Ioan Gură de Aur, care, după cum ştim cu toţii, a trăit în secolul al IV-lea.

Însă din *Lavsaicon*[520] nu avem niciun indiciu că Avva Marcu de aici e *Sfântul Marcu Ascetul*, ci aflăm numai că Avva Marcu a învăţat pe de rost Sfânta Scriptură în tinereţe şi că a trăit „mai mult de o sută de ani. Despre acest Cuvios, zicea Marele Macarie că îl cumineca Îngerul Domnului”[521].

Părintele Dumitru Stăniloae credea că Sfântul Marcu a trăit în apropierea Sfântului Nil Ascetul şi că a murit în prima jumătate a secolului al V-lea, dar nu ne trimite la sursa de unde a preluat datele[522].

La sfârşitul trecerii în revistă a operei Sfântului Marcu, acesta lansează ideea că Sfântul Marcu trăia încă la anul 430[523].

Dar nu ştim, nici de această dată, care a fost raţiunea pentru care a spus acest lucru.

Sursa catolică nu aminteşte de o pomenire liturgică a sa în Occident. Nici Părintele Dumitru Stăniloae nu prezintă o dată anume, la care Sfântul Marcu e pomenit în Biserica Ortodoxă, deşi în frontispiciul cărţii Sfântului Marcu *Despre legea duhovnicească* în 200 de capete, se spune că a fost

---

[518] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Louis-S%C3%A9bastien_Le_Nain_de_Tillemont.

[519] *cf.* PG. 32, XX / Paladie, *Lavsaicon*, Ed. Episcopiei Ortodoxe Române Alba Iulia, 1994, p. 44.

[520] Se poate downloada de aici: http://www.scribd.com/doc/18335245/Paladie-Istoria-Lausiac-Lausaicon.

[521] Paladie, *Lavsaicon*, ed. cit., p. 44.

[522] *FR*, vol. 1, op. cit., p. 273.

[523] Idem, p. 283.

scrisă de „Cuviosul şi de Dumnezeu Purtătorul, Părintele nostru Marcu Ascetul”[524], deci de *un Sfânt Părinte*.

**Opera*

Conform *ediţiei Migne*, opera Sfântului Marcu Ascetul este cuprinsă în volumul 65 din *Părinţi Greci* şi sunt puse pe seama sa 10 trate, la care se mai adaugă încă două.

Le vom enumera conform ordinii prezente în acest volum şi cu denumirea lor din limba latină:

1. *De lege sprituali*[525], PG. 65, col. 905-929.
2. *De his qui putant se ex operibus justificari*[526], col. 929-965.
3. *De poenitentia*[527], col. 965-984.
4. *De Baptismo*[528], col. 985-1028.
5. *Ad Nicolaum. Praecepta animae salutaria*[529], col. 1028-1053.
6. *De temperantia*[530], col. 1053-1069.
7. *Disputatio cum quodam causidico*[531], col. 1072-1101.
8. *Consultatio intellectus cum sua ipsius anima*[532], col. 1104-1109.
9. *De jejunio*[533], col. 1109-1117.
10. *De Melchisedech*[534], col. 1117-1140.

Se mai consideră ca fiind ale sale şi *Adversus Nestorianos*[535] şi *De paradiso et lege spirituali*[536], dar acestea nu au fost redate textual în cadrul volumului 65.

---

[524] Idem, p. 284.
[525] În latină: *Despre legea duhovnicească*.
[526] Idem: *Despre cei care cred că se îndreaptă din fapte*, care este tratatul de care ne-am ocupat în cartea de față.
[527] Idem: *Despre pocăință*.
[528] Idem: *Despre Botez*.
[529] Idem: *Către Nicolae. Învățături mântuitoare de suflet*.
[530] Idem: *Despre liniștire*.
[531] Idem: *Dispută cu un anume avocat*.
[532] Idem: *Sfătuire a minții de către propriul ei suflet*.
[533] Idem: *Despre post*.
[534] Idem: *Despre Melchisedec*.
[535] Idem: *Împotriva lui Nestorie*. Se referă la patriarhul eretic al Constantinopolului, Nestorie.
[536] Idem: *Despre Paradis și legea duhovnicească*.

În col. 278-279 ale sursei citate anterior se trec în revistă unii dintre Sfinţii Părinţi şi chiar eretici care s-au ocupat de opera Sfântului Marcu sau au făcut unele referiri directe la ea.

Printre ei enumerăm pe Sfântul Dorotei de Gaza (+ înainte de 580), citat în I, 14, 54 şi II, 197[537] şi care îl numeşte *Avva Marcu* iar în jurul anului 600, Babai cel Mare comentează opera Sfântului Marcu.

E citat de asemenea şi de Sfântul Isaac Sirul, Sfântul Ioan Damaschin, Sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Sinaitul, Sfântul Calist şi Sfântul Ignatie Xantopol etc.

Operă Sfântului Marcu s-a păstrat în întregime, având o mare forţă duhovnicească şi o adâncă precizie ascetică.

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae a tradus în limba română, în *Filocalia*, volumul 1, patru dintre scrierile sale şi anume tratatele 1,2,4 şi 5 din lista de mai sus.

În prefaţa la scrierile traduse din opera Sfântului Marcu, Sfinţia sa face o prezentare a cărţilor acestuia[538].

---

[537] *Cf. Oeuvres sprituelles*, ed. L. Regnault şi J. de Préville, în SC 92, 1963, index.
[538] *Cf. FR*, vol. 1., ed. cit., p. 273-283.

Anexa B

Secta mesaliană: titulatură, istoric, doctrină şi punctul de vedere ortodox[539]

**Titulatura sectei*

Termenul de *mesalieni* provine, pe filieră grecească, din cuvântul sirian *m^{e}salleyānē*, care este un complement direct, format din participiul verbului sirian *a se ruga*.

Acest cuvânt îi desemnează deci pe „cei care se roagă", pe „rugători", ca aluzie la importanţa cvasi-exclusivă pe care ei o dădeau rugăciunii.

Numele transcris în limba greacă are formele de μεσσαλιανοὶ sau μασσαλιανοὶ[540].

Grecii l-au tradus de asemenea şi prin „εὐχίται[541]"[542].

Despre numele lor, Fericitul Teodoret de Cyr scrie: „în limba greacă îi numesc *evhiţi* (rugători)…(dar) mai au şi alt nume, provenit din însăşi activitatea lor, căci se numesc *entuziaşti* (inspiraţi)"[543].

Mesalienii se numeau şi*ἐνθουσιασταὶ*[544], fiindcă ei confundau *exaltarea demonică* pe care o trăiau cu *mlădierea harului dumnezeiesc*[545], pe care o lucrează harul Prea Sfintei Treimi numai în cei smeriţi.

---

[539] Pentru această secţiune, ca reper de căutare şi ca structurare a materialului am folosit: *Dictionnaire de Spiritualite ascétique et mystique, doctrine et histoire*, fascicules LXVIII-LXIX, Ménologes-Monde, Editions Beauchesne, Paris, 1979, vol. 10, col. 1074-1083. Un art. de Antoine Guillaumont.

[540] Transliterarea cuvintelor greceşti: *messaliani* sau *massaliani*.

[541] În greacă: *rugători*.

[542]*Dictionnaire de Spiritualite ascétique et mystique, doctrine et histoire*, fascicules LXVIII-LXIX, ed. cit., col. 1074.

[543] Fericitul Teodoret de Cyr, *Istoria bisericească*, trad. de Pr. Prof. Vasile Sibiescu, în col. PSB, vol. 44, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1995, p. 166.

[544] În greacă: *entuziaşti*.

[545]*Cf.* Sfântul Epifanie al Ciprului, PG , tomus XLII, ed. J.P. Migne, 1983, col 755, n. 16.

** Istoricul sectei*

Sfântul Epifanie de Salamina[546] le semnalează prezenţa în Antiohia, pe la anii 376-377, în timpul împăratului Constanţiu.

El îi descrie ca pe nişte *vagabonzi*, care au renunţat la toate averile lor, care se culcă pe străzile oraşelor, bărbaţi şi femei deopotrivă; care cerşesc, refuză orice muncă, ca şi orice disciplină şi pretind că se dedică *doar rugăciunii*. El adaugă că ei vin din Mesopotamia[547].

La un moment dat îi caracterizează ca fiind grupaţi în „comunităţi exaltate sexual (*gentilibus excitati*)…ca unii care au uzurpat numele de *creştin*, care era anterior lor"[548].

Ei „nu au un început, şi nici sfârşit, şi nici conducător sau vreo rădăcină adâncă; ci – pe scurt – fără fundamente şi fără principii sunt ca unii fără nicio ordine şi care trăiesc în cea mai mare eroare"[549].

Însă Sfântul Efrem Sirul făcu-se deja menţiune despre ei şi despre moravurile lor în *Imne contra ereziilor*, compusă la Edessa, între 363-373[550].

Această provenienţă mesopotamiană a mesalienilor, confirmată de originea siriană a numelui lor, este de asemenea cunoscută şi de Fericitul Teodoret de Cyr, principala noastră sursă pentru istoria cea mai veche a grupării mesaline.

În *Istoria bisericească*, găsim un capitol dedicat ereziei mesaliene, în care, alături de bogatele informaţii despre doctrina lor – pe care le vom dezbate în secţiunea următoare – găsim şi numele primilor conducători ai ereziei: „Conducători ai acestei erezii au fost *Dadoes* şi *Sava*, *Adelfios* şi *Herma*, *Simeon* şi alţii"[551].

În afară de acest capitol din *Istoria bisericească*, Fericitul Teodoret va relua dezbaterea despre mesalieni şi în *Istoria ereziilor*, IV, 11[552].

---

[546] Idem, erezia a 80-a, col. 755-774.
A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Epifanie_de_Salamina.
[547] *Dictionnaire de Spiritualite…*, op. cit., col. 1074.
[548] PG. 42, op. cit, col. 757-758.
[549] Idem, col. 759.
[550] Sfântul Efrem Sirul, *Imne contra ereziilor* 24, 4, ed E. Beck, CSCO 169, 1957, p. 79.
[551] Fericitul Teodoret de Cyr, *Istoria bisericească*, ed. cit., p. 166.
[552] *Cf.* PG. 83, col. 429b-432c.

Aceste nume redate de către Fericitul Teodoret sunt confirmate şi de către Sfântul Fotie cel Mare[553], care adaugă şi un alt *Sava*, supranumit *Castrat* şi pe *Eustaţie de Edessa*[554].

Autori mai târzii, ca Agapie de Mabbug, Mihail Sirianul şi Bar-Hebraeus[555], fac din aceşti oameni ucenicii unui anume *Eusebiu de Edessa*.

Cel mai cunoscut dintre ei este *Adelfie*, care după Filoxen de Mabbug, a fost „inventatorul ereziei"[556].

Fericitul Teodoret a povestit cum Sfântul Flavian, patriarhul Antiohiei (381-404) i-a adus pe monahii mesalieni refugiaţi[557] la Edessa în Antiohia şi, într-un mod neloaial, a obţinut din partea celui mai bătrân dintre ei, a lui Adelfios, mărturisirea şi confirmarea propriilor lor erori, demascând greşelile lor, până la cele mai ascunse secrete.

Alungaţi în urma acestor mărturisiri din dioceza Orientului, mesalienii s-au retras în diocezele Asiei şi ale Pontului dar, în mod notabil, în provinciile Licaonia şi Pamfilia[558].

Sfântul Amfilohiu de Iconiu – deoarece cele două provincii erau sub autoritatea sa – către 388, pronunţă prima condamnare canonică a mesalienilor.

Ei dau seamă acum de cele pe care le observase Sfântul Flavian şi acesta, am putea să spunem, a fost cel care a dat *tonul* pentru convocarea acestui sinod.

Puţin după aceea, către anul 390 d. Hr., Sfântul Flavian reuneşte un sinod la Antiohia, împreună cu trei episcopi din dioceza Orientului şi îi anatematizează pe mesalieni.

Adelfie a încercat să se reabiliteze, dar adunarea sinodală a refuzat să-l primească. Sfântul Flavian transmite hotărârea sinodului tuturor episcopilor oshroeni (o regiune a Edessei), care şi-au dat şi ei girul lor aprobator.

În secolul al V-lea, chiar la Constantinopol, aceştia s-au răsculat. Atticus, patriarh între 406-425, cere episcopilor din Pamfilia să îi expulzeze din diocezele lor.

Sisinie, patriarh din 426, îi condamnă şi el.

---

[553] A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Fotie_cel_Mare.

[554] *Cf. Biblioteca*, codex 52, ed. R. Henry, tomul 1, Paris, 1959, p. 36-40.

[555] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Bar-Hebraeus.

[556] *Cf. Scrisorii către Patriciul Edesei*, 108-111, ed. R. Lavenant, PO 30, fasc. 5, Paris, 1963, p 850-855.

[557] Fericitul Teodoret, *Istoria bisericească*, ed. cit., p. 166.

[558] *Dictionnaire de Spiritualite…*, op. cit., col. 1074-1075.

În anul 428, o lege împărătească, urmând deciziei sinodului constantinopolitan, îi condamnă pe mesalieni şi îi expulzează, în mod oficial, din imperiu[559].

În 431, la Sinodul Ecumenic de la Efes, s-au ratificat măsurile luate anterior, în sinoadele locale contra mesalienilor şi le-a conferit acestora o aplicare universală[560].

Chestiunea a fost introdusă de cei doi episcopi de Pamfilia şi Licaonia: Valerian de Iconiu şi Amfilohiu de Side.

Valerian arată sinodalilor un „asceticon" mesalian, pe care L. Villecourt l-a „identificat", într-un mod satanic, după părerea mea, cu *Omiliile duhovniceşti* ale Sfântului Macarie cel Mare[561].

În *Apophthegmata Patrum*[562] se povesteşte despre vizita dintr-o anume zi, făcută de către monahii mesalieni, adversarii muncii manuale, avei Lucius, în mănăstirea Ennaton, aproape de Alexandria. E vorba de jumătatea sec. al V-lea.

O scrisoare a Sfântului Chiril al Alexandriei, adresată lui Amfilohiu de Side, se preocupă de mesalieni.

El îi prezintă ca pe nişte *oameni inculţi*, de la care trebuie doar să se ceară, spune el, o retractare orală a erorilor lor.

Lui nu i se părea, de altfel, că ideile mesaliene au intrat adânc în practica şi conştiinţa monahismului egiptean, căci apoftegma Avvei Lucius precizează că e vorba de *monahi străini*.

În sec. al VI-lea, mesalienii sunt numiţi „marcianiţi", conform spusei lui Timotei al Constantinopolului, după numele unui anume *Marcian*, despre care se ştie numai, că era demnitar la Constantinopol în epoca Sfântului Justinian cel Mare[563] şi a lui Iustin II.

Acelaşi nume îl au şi în secolul al VII-lea, după cum scrie Sfântului Sofronie al Ierusalimului[564], cât şi Sfântul Maxim Mărturisitorul[565].

---

[559]*Cf. Codex Teodosianus*, XVI, 5, 65.

[560]*Cf.* E. Schwartz, *Acta concilorum oecumenicorum*, tomul 1, vol. 1, cap. 7, p. 117-118.

[561]*Dictionnaire de Spiritualite…*, op. cit., p. 1075.

[562] Avva Lucius, PG 65, col. 253 b. c.

[563] A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Iustinian.

[564]*Cf. Scrisorii către Serghie al Constantinopolului* din PG 87, col. 3192 b.

[565] *Cf.* Scoliilor la *Ierarhia bisericească* a Sfântului Dionisie Areopagitul, PG 64, col. 169 d.

Însă nu se ştie cu precizie, dacă *marcioniţii* sunt *adevăraţii mesalieni* sau dacă ei doar au preluat *idei mesaliene*.

Sfântul Ioan Damaschin, în secolul al VIII-lea, le consacră o notă extinsă.

Sfântul Fotie cel Mare, în secolul următor, dă câteva detalii, printre care spune că erezia e de *origine mesopotamiană*.

Şi nestorienii, la sinoadele lor din secolele V-VI de la Seleucia-Ctesifon, denunţă şi condamnă activitatea mesalienilor în 486, 576, 585 şi poate şi în 596[566].

Nestorienii îi prezintă ca pe nişte oameni îmbrăcaţi în haine monahale şi în loc de a sta în mănăstiri şi în deşert, ei călătoresc prin diferite ţări, intră în oraşe şi corup sufletele celor simpli, învăţându-i să dispreţuiască Sfintele Taine, rugăciunea Bisericii şi ierarhia bisericească.

Ei le reproşează că se însoţesc cu femei şi că au o viaţă vagabondă şi că trăiesc cu femei în mănăstiri şi prin aceasta îi smintesc pe cei credincioşi.

Principalul adversar al mesalienilor la începutul secolului al VII-lea a fost *Babai cel Mare*.

Babai îi caracteriza ca *imorali* şi ca unii ce dispreţuiesc învăţătura Bisericii, Sfintele Taine şi, mai ales, Sfântul Botez[567].

După sursele greceşti, acuzaţiile aduse mesalianismului erau foarte întemeiate. Ele au continuat în secolului al 14-lea în timpul disputei isihaste.

Monahii isihaşti erau comparaţi cu mesalienii de către romano-catolici. Mai ales de către Varlaam, autorul unui tratat împotriva mesalienilor.

Sfântul Grigorie Palama a scris un răspuns la această problemă, respingând toate acuzele de mesalianism aduse monahilor isihaşti[568].

Antoine Guillaumont[569] crede, că în istorie s-a făcut confuzie între *mesalieni* şi *bogomili*, lucru întâlnit la ereziologii bizantini, din secolul al 12-lea până în secolul al

---

[566] *Cf. Synodicon orientale*, ed. J.-B. Chabot, Paris, 1902, p. 301-303, 374-375, 406-407, 456-457.

[567] *Dictionnaire de Spiritualite…*, op. cit., col. 1077.

[568] *Cf. Défense des Saints hésychastes*, ed. John Meyendorff, t. 2, Louvain, 1959, p. 556-557.

[569] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Antoine_Guillaumont.

14-lea, de la Eftimie Zigabenul[570]şi până la Constantin Armeanul[571].

Dar, după cum vom vedea în evaluarea doctrinei lor, mai degrabă au fost *un motiv de inspiraţie* pentru bogomili, pentru că *mesalienii* şi *bogomilii* au multe lucruri în comun.

[570]*Cf. Panoplia dogmatică*, 26, PG. 130, col. 1273-1289.
[571]*Cf. Despre erezii*, PG. 150, col. 25c-29a.

**Doctrina sectei*

În sursele patristice nu găsim *o evidenţă strictă* a doctrinei lor, dar găsim destule date edificatoare despre mai multe puncte de vedere pe care le practicau.

Fericitul Teodoret de Cyr dă următoarele detalii: ei „cred că primesc puterea de a lucra de la *un duh* şi socotesc această putere ca *o prezenţă a Sfântului Duh*.

Cei care au fost atinşi de această boală foarte grea fug de munca manuală, socotită ca *ceva rău*, se dedau somnului şi numesc *profeţii*cele văzute în visele lor. (…)

Ziceau că nici nu foloseşte la nimic, nici nu face nici un rău hrana cea dumnezeiască (Sfânta Împărtăşanie)(…)

Duhul potrivnic se retrage…şi Harul Sfântului Duh vine asupra cuiva (…)

(Adelfios) a spus că nu decurge niciun folos din Sfântul Botez pentru cei care îl primesc şi că numai rugăciunea cea cu osârdie alungă demonul cel care locuieşte în ei.

Căci el zicea că fiecare din cei născuţi se trag din protopărintele Adam, atât în ce priveşte *firea*, cât şi *robirea demonilor*.

Demonii însă fiind alungaţi prin rugăciunea cea cu multă râvnă, vine apoi Sfântul Duh, care vesteşte prezenţa Sa în mod *sensibil* şi *văzut*, liberând trupul de impulsurile patimilor şi scăpând complet sufletul de înclinarea spre mai rău.

Astfel nu mai este nevoie nici de postul care să domolească trupul, nici de învăţătura care să înfrâneze şi să îndrume ca să umble după cele în bună rânduială.

Cel ce a ajuns la această stare, nu numai că scapă de săltările trupului, ci prevede lămurit cele viitoare şi *contemplă cu ochii* Treimea cea dumnezeiască”[572].

Sfântul Isaac Sirul a luat atitudine împotriva ideii de „impasibilitate” a celui în care se sălăşluieşte harul Sfântului Duh, pe care aceştiao propovăduiau.

El a spus: „se întâmplă schimbări în fiecare, precum se fac şi în văzduh. Înţelege, că se fac *în fiecare*. Că şi firea este una. Ca să nu crezi, că au zis Sfinţii lucrul acesta numai despre *cei îndărătnici* şi *puţini la suflet*, şi că cei desăvârşiţi

---

[572] Fericitul Teodoret de Cyr, *Istoria bisericească*, ed. cit., p. 166-167.

au scăpat de schimbare şi stau neabătuţi pe aceiaşi treaptă şi n-au gânduri pătimaşe, aşa cum susţin *evhiţii*.

De aceea au zis Sfinţii: *în fiecare*”[573].

În aceeaşi carte, Sfântul Isaac Sirulva polemiza cu erezia mesaliană în ceea ce priveşte *vederea dumnezeiască*:

„Şi Fericitul Pavel, când a primit Duhul cel Sfânt, şi s-a înnoit prin El, s-a învrednicit de descoperirea tainelor, s-a făcut văzător prin duhul descoperirilor, s-a desfătat prin contemplarea lor, şi a auzit vorbe, care nu se pot spune, a văzut vederea cea prea înaltă a fiinţelor, s-a îndulcit de vederea puterilor cereşti, şi s-a desfătat de contemplarea lucrurilor celor duhovniceşti.

Şi asta să nu zică nimeni că s-a întâmplat *cu voia sa*, precum zic ereticii care se numesc *evhiţi* (că mintea nu poate, de fel, să se urce până acolo)”[574].

În fragmentul din *Pateric*, la care am făcut referire anterior, se poate observa aroganţa mesalienilordin faptul că ei *nu muncesc*, ci *neîncetat se roagă*[575].

Însă Avva Lucius le demonstrează că poţi munci şi te poţi ruga în acelaşi timp, pentru că rugăciunea nu stinghereşte lucrarea şi nici invers.

Însă relatarea Sfântului Ioan Damaschin este cea mai edificatoare în ceea ce priveşte *doctrina mesaliană*:

*„*Despre *mesalieni*, a căror nume se tâlcuieşte *rugători*. Cu aceştia au legătură şi [unele] erezii obişnuite ale păgânilor, adică cei ce se numesc *eufimiţi*, *martiriani* şi *satanişti*.

---

573 Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, Ed. Bunavestire, Bacău, 1997, p. 228.

574 Idem, p. 435.

În finalul cărţii, Sfântul Isaac vorbeşte de un anume nevoitor *Malpos din Edesa*, care a devenit *mesalian*, şi care „s-a îndrăcit de focul slavei deşarte” (p. 438). Acesta a început să aibă numai fapte exterioare, fără să aibă grija de cele interioare şi anume: „prihănirea de sine, smerenia şi zdrobirea inimii (care sunt armă nebiruită împotriva celui viclean” (Ibidem) şi de aceea Satana i s-a arătat într-o lumină falsă şi i-a spus că e „Mângâietorul”.

Acesta, fiind înşelat, i s-a închinat demonului şi demonul i-a spus: „Acum nu mai ai trebuinţă de fapte, nici de chinurile trupului, nici de lupta împotriva patimilor şi a poftelor” (Ibidem).

Malpos va deveni „căpetenie a ereziei rugăciunilor”, mai adaugă aici Sfântul Isaac. Ceea ce se desprinde din această destăinuire concordă cu nuanţele înşelării mesaliene pe care o să le detaliem în continuare.

Mesalianismul are un fundament anti-ascetic în mod pronunţat. Tocmai de aceea şi Sfântul Marcu a luat atitudine în tratatul discutat de noi împotriva acestei devalorizări a nevoinţei în practica mesaliană.

575 *Cf. Thesaurus Linguae Gaecae* (prescurtare TLG) 001, 253, 22, *cf.* textului din PG 65.

Capitole ale dogmei lor lipsite de evlavie, luate din cartea lor:

1. Că Satana locuieşte împreună cu omul [şi în om] *în chip enipostatic* şi întru toate îl stăpâneşte.

2. Că Satana şi dracii ţin mintea oamenilor şi firea oamenilor este părtaşă duhurilor răutăţii.

3. Că Satana şi Duhul Sfânt locuiesc împreună în om şi că nici Apostolii nu erau curaţi de lucrarea lucrată [de rău] şi că nici Botezul nu îl desăvârşeşte pe om, nici împărtăşirea cu Dumnezeieştile Taine nu curăţeşte sufletul, ci *singură rugăciunea* făcută cu sârguinţă de către ei.

4. Că omul este amestecat ca o frământătură cu păcatul şi după Botez.

5. Că nu prin Botez ia credinciosul *îmbrăcămintea dumnezeiască* şi *nestricăcioasă*, ci *prin rugăciune*.

6. Că trebuie şi nepătimirea să o primească şi împărtăşirea Duhului Sfânt şi întru toată simţirea şi încredinţarea să o aibă.

7. Că trebuie ca sufletul să simtă o astfel de părtăşie cu Mirele ceresc după cum simte femeia când se uneşte cu bărbatul.

8. Că cei duhovniceşti văd că păcatul şi harul sunt lucrate şi lucrează şi din lăuntru şi din afară.

9. Că există o descoperire care se face întru simţire şi realitate dumnezeiască după cum e şi prin dogmă.

10. Că focul este creator.

11. Că sufletul, care nu Îl are pe Hristos întru simţire şi întru toată lucrarea este lăcaş al şerpilor şi al animalelor veninoase, adică *a toată puterea potrivnică*.

12. Că relele există prin fire.

13. Că şi mai înainte de călcarea [poruncii] Adam şi Eva se împreunau [aveau părtăşie unul cu altul] în chip nepătimaş.

14. Că *sămânţă* şi *cuvânt* a căzut în Maria[576].

15. Că omul trebuie să dobândească *două suflete*, unul, cel comun oamenilor, şi unul ceresc.

16. Că este cu putinţă ca omul să primească, în chip simţit, ipostasul Duhului Sfânt întru toată încredinţarea şi toată lucrarea.

[576] Adică în Maica Domnului.

17. Că celor care se roagă le poate apărea crucea în lumină şi că în unele momente omul se poate afla stând la altar şi aducându-i-se trei pâini frământate cu ulei.

Încă se depărtează şi de lucrarea mâinilor[577] ca una care nu este *cuviincioasă* creştinilor. Şi, în parte, arătau lipsă de omenie faţă de săraci, zicând că nu celor care cer în public sau văduvelor lipsite sau celor ce au căzut în felurite necazuri sau în vătămări ale trupului sau în boli sau celor care au făcut împrumuturi greu de plătit sau care au căzut în mâna tâlharilor sau a barbarilor sau în alte asemenea necazuri, deci nu acestora să li se dea cele potrivite stării lor de către cei rânduiţi la aceasta sau de cei puşi să facă binefaceri, ci lor [mesalienilor] să li se dăruiască toate. Căci ziceau că ei sunt, cu adevărat,*săraci cu duhul*.

La acestea au mai adăugat şi dispreţul faţă de Biserici şi altare, cum că asceţii nu trebuie să rămână la slujbele bisericeşti, ci le sunt de ajuns rugăciunile [făcute] în locurile lor de rugăciune.

Că ziceau că atât de mare este puterea rugăciunii lor, încât şi lor şi ucenicilor lor li se arată, în chip simţit, Duhul Sfânt.

Ei vorbesc ciudăţenii, cum că cei care vor să se mântuiască trebuie atâta să se roage, absolut nimic altceva făcând, până când simt că păcatul este alungat prin rugăciune şi pleacă asemenea *unui fum* sau *foc* sau *balaur* sau *unei fiare asemănătoare* şi iese, în chip simţit, prin rugăciuni.

Apoi iarăşi, că primesc în chip simţit intrarea Duhului Sfânt şi au în suflet simţirea arătată [perceptibilă][φανερά] a intrării Duhului.

Şi aceasta [zic ei] că este *părtăşia adevărată* a creştinilor. Căci [zic că] nici prin Botezul Bisericii sau prin hirotoniile clericilor nu se împărtăşesc nicidecum de Duhul Sfânt cei botezaţi, dacă nu ar avea parte, prin osteneală, de rugăciunile lor şi [prin aceste rugăciuni] să primească o împărtăşire de Duhul Sfânt dar fără Botez.

[Ci au parte de Duhul] numai dacă ar vrea să stăruie lângă ei şi în dogmele cele învăţate de ei.

Iar când nişte preoţi le-au spus că „noi mărturisim că avem pe Duhul Sfânt *prin credinţă* nu *prin simţire*”,

[577] De munca manuală.

[mesalienii] le-au făgăduit şi lor că li se va dărui simţirea Duhului, dacă se vor ruga împreună cu ei [cu mesalienii].

Atâta este mândria şi îngâmfarea lor încât cei care se împărtăşesc de la ei, prin rugăciune, de simţirea Duhului, sunt fericiţi de către aceia ca *desăvârşiţi* şi *liberi de orice păcat* şi ca *oameni superiori* care trebuie cinstiţi şi respectaţi ca unii care nu mai zac sub *primejdiile păcatului*.

Şi de acum li se îngăduie, fără nicio frică, odihna şi împărtăşirea de mâncăruri şi să aibă toată protecţia şi cinstirea şi desfătarea.

Dintre aceştia mulţi, chiar după asemenea *mărturie a desăvârşirii* dată din partea lor [a mesalienilor], nu sunt vrednici să fie numiţi *creştini* căci [fac lucruri pe care le fac] cei din afară.

Căci au fost văzuţi căzând în felurite lucruri ruşinoase şi în furturi de bunuri şi în desfrânări.

Şi alte multe minunăţii pe lângă cele spuse mai fac, că dezleagă fără deosebire nunţile legiuite şi pe cei care lasă nunta îi primesc ca pe *asceţi* şi *îi fericesc* şi îi conving pe taţi şi pe mame să nu mai poarte grijă de creşterea copiilor, amăgindu-i să le dea lor [mesalienilor] toate.

Iar pe robii fugiţi de la stăpâni îi primesc de-a dreptul; iar pe cei care se apropie de ei şi care au făcut felurite păcate [îi primesc] fără [ca aceia] să aducă rod de pocăinţă, fără autoritatea [şi acordul] preoţilor, fără să treacă prin treptele arătate în canoanele bisericeşti.

Şi foarte degrabă făgăduiesc să cureţe de tot păcatul însă numai pe acela care este iniţiat de ei în rugăciunea cu multe sunete confuze şi care intră în legătură cu amăgirea lor.

Iar pe unii dintre aceştia, mai înainte să lepede păcatele, îi duc să fie hirotoniţi, convingându-i în chip înşelător pe episcopi să-şi pună mâinile pe ei, amăgindu-i [pe episcopi] prin mărturiile celor socotiţi de ei [de mesalieni] *asceţi*.

Iar aceasta se sârguiesc [să o împlinească] nu ca unii care socotesc că este ceva de capul *treptelor clericale* – de vreme ce, atunci când vor, îi dispreţuiesc până şi pe episcopi – ci vrând să-şi agonisească cumva o oarecare autoritate şi putere [în faţa mulţimilor].

Mulţi dintre ei zic că nici nu se împărtăşesc de Sfintele Taine, dacă nu simt, în chip simţit, prezenţa [venirea] Duhului care se face în acel ceas [al prefacerii].

Unii dintre ei îngăduie[578] celor ce vor să afurisească[579] nebuniile lor trupeşti, dar dispreţuiesc cu uşurinţă aceste afurisiri.

[Ba unii] blesteamă fără frică şi dau anatemei erezia lor[580] în chip aparent şi înşelător"[581].

Deşi, cu siguranţă, se mai pot găsi şi alte date despre manifestarea ereziei mesaliene, cele pe care le-am trecut în revistă şi altele adiacente acestora, ne pot ajuta să problematizăm doctrina lor şi să luăm atitudine împotriva ei.

[578] Având şi înţelesul de: *sunt de acord*.
[579] Mai exact: *să despartă prin tăiere*.
[580] Este ciudat şi vrednic de o minte drăcească: să fii eretic, să dai anatemei erezia ta şi să rămâi în continuare *eretic*.
[581] *Cf.* Sfântul Ioan Damaschin, *De haeresibus*, în TLG, 006. 80. 1 – 006. 80. 100. Textul de aici reproduce *Die Scriften des Johannes von Damaskos*, vol. 4, ed. De Gruyter, în *Patrische Texte und Studien 22*, Berlin, 1981.
Traducerea textului Sfântului Ioan Damaschin ne-a fost pusă la dispoziţie, cu multă acurateţe ideaticăşidragoste, de către Părintele Marcel Hancheş, căruia îi mulţumim cu o deosebită reverenţă.

* *Punctul de vedere ortodox*

După cum observăm, mesalienii se credeau nişte oameni „harismatici”, însă fără amprente eclesiale sau sacramentale şi cu o pronunţată aversiune faţă de asceză, deşi ei erau *monahi* sau doreau să fie *trataţi ca atare*.

Atât Sfântul Botez, cât şi Sfânta Împărtăşanie le erau indiferente, la fel şi ierarhia bisericească, pe când rugăciunea – o acţiune pur umană – era pentru ei cea care îi alunga pe demoni şi cu care ei se mândreau cel mai mult.

Revelarea personală a Sfântului Duh pe care ei o profesau se apropie foarte mult de doctrina romano-catolică ereticăde astăzi, cea despre „harul creat”, deoarece insistauasupra caracterului „material” al prezenţei lui Dumnezeu, cât şi pe *o vizibilitate senzorială* a harului dumnezeiesc.

În disputele Sfântului Grigorie Palama cu adversarii săi, tocmai acest lucru le dovedea, că *harul e necreat* şi *se vede duhovniceşte* şi nu *cu ochii trupeşti*[582].

„Desăvârşirea” mesaliană e un concept gol, un fel de amputare integrală a mişcărilor interioare ale omului şi transformarea lui într-o statuie, care nu mai are deloc *tentaţia păcatului*.

Contemplarea „directă” a Treimii e o irealitate flagrantă. La imoralitatea şi credinţa lor rătăcită nu puteau avea nici harul dumnezeiesc, darămite o asemenea experienţă imposibilă pentru vreo fiinţă creată.

Nevorbind de o curăţire de patimi şi stând în afara spaţiului liturgico-sacramental, mesalienii practicau o spiritualitate confuză, în parte copiată după viaţa monahilor

---

[582] Spune Sfântul Grigorie Palama : „…mintea, când are deasupra ei acoperământul patimilor rele, poate procura *cunoştinţă*, *lumină* însă nu.
Deoarece mintea nu e numai lumină, care se vede cu mintea, fiind ultimul lucru ce se vede în acest fel, ci şi care vede ea însăşi, ca una ce e ochiul sufletului (e un văz, zice cineva, mintea cea omogenă cu sufletul), de aceea precum văzul sensibil nu s-ar pune în lucrare dacă nu l-ar lumina lumina din afară, tot aşa nici mintea n-ar vedea şi nu s-ar pune de la sine în lucrare prin simplul fapt că posedă simţul spiritual, dacă n-ar lumina-o lumina dumnezeiască.
Şi precum văzul abia când e în lucrare devine *lumină* şi *se împreună cu lumina* şi abia atunci vede lumina revărsată peste toate cele văzute, tot aşa şi mintea numai când îi devine activ simţul spiritual, e întreagă *ca o lumină* şi *se uneşte cu lumina* şi împreună cu ea priveşte ca pe ceva cunoscut lumina cea mai presus nu numai de simţurile trupeşti, ci (şi) de tot ce cunoaştem, ba chiar de toate existenţele”, *cf.* Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şiînvăţătura Sfântului Grigorie Palama*, op. cit, p. 182.

ortodocşi, în parte inspirată de demoni, care se credea în stare de o „mântuire” prin care omul Îl „forţează” pe Dumnezeu ca să îi asculte propunerea.

Nu făceau distincţie – observăm acest lucru din punctul 16 al Sfântului Ioan Damaschin – între *un ipostas dumnezeiesc* şi *harul dumnezeiesc*.

Tocmai de aceea, pretindeau că primesc pe Însăşi Duhul Sfânt, Însăşi persoana Mângâietorului.

Acest lucru îi apropie foarte mult de protestantismul luteran, care vorbeşte de o „stăpânire” şi o „luminare” a credinciosului, pentru a înţelege Scripturile, de însăşi persoana Duhului Sfânt.

Mesalienii, ca şi primii protestanţi, nu pot răspunde la întrebarea „multiplicităţii” personaliste a Duhului Sfânt, dacă inhabitează în om însăşi *persoana* Duhului Sfânt şi nu *harul* Prea Sfintei Treimi.

Unii dintre teologiisavanţi romano-catolici au acuzat pe Sfântul Macarie cel Mare şi pe Sfântul Simeon Noul Teolog de *mesalianism*, tocmai datorită unor afirmaţii ce par „identice” – dar nu sunt – în ceea ce primeşte vederea luminii dumnezeieşti.

Mesalienii vorbeau şi ei de *simţirea conştientă* a harului, dar din datele istorice despre ei şi din doctrina lor confuză, înţelegem că numeau *mişcare a harului* mişcările interioare ale propriilor lor patimi iar lucrarea harului avea ceva spectral, aerian, în genul *hologramelor satanice*văzute la Fatima[583].

Postulatul fundamental al doctrinei lor era acela, că în urma căderii lui Adam, orice om este, încă de la naşterea sa, locuit de un demon, care este stăpânul lui şi îl îndeamnă la rău.

Demonul este unit cu omul „în mod substanţial” şi are împreună cu el un fel de „conaturalitate”[584], deoarece locuieşte în om în mod „enipostatic”, cum spune Sfântul Ioan Damaschin.

Şi, pentru alungarea demonului, e nevoie de rugăciune, spuneau ei, care, de la sine, îl alungă pe demon, venind în locul lui Sfântul Duh.

Dar omul nu se naşte *cosângean* cu un demon, ci prin acţiunile sale el îi lasă pe demoni să intre în el. Iar harul

---

[583] Facem referire la: http://www.fatima.org/.

[584] *Dictionnaire de Spiritualite…*, op. cit., col. 1080.

dumnezeiesc, primit la Sfântul Botez, iradiază din noi prin lucrarea noastră ascetică şi nu *de la sine*.

Tocmai pentru că Sfintele Taine nu acţionează*în modmagic* sau *automat* în viața noastră, mesalienii negau importanţa lor absolută pentru mântuirea noastră.

Omul, prin Sfântul Botez, primeşte curăţia dumnezeiască, naşterea din nou, comoara infinit de bogată a harului dumnezeiesc şi prin aceasta se îndumnezeieşte până în cele mai fine fibre ale fiinţei sale.

Tocmai asceza pe care ei o negau – şi pe care a apărat-o Sfântul Marcu Ascetul – era cea care ne păstrează curăţia dumnezeiască primită în dar la Botez şi sporeşte în noi frumuseţea dumnezeiască a desăvârşirii.

După modul cum ies demonii din om şi după detaliile apariţiei crucii de lumină în om şi a altor semnalmente harice autentice, ne dăm seama că mesalienii *citiseră* sau *participaseră* la tot felul de minuni sau discuţii duhovniceşti ale ortodocșilor, dar pe care nu le înţeleseseră așa cum trebuie.

Varlaam de Calabria va fi, mai târziu, un exemplu sugestiv în acest sens, adică despre ce înseamnă să crezi că înţelegi cele dumnezeieşti, fără să îţi sfinţeşti viaţa în smerenie şi dragoste şi să te pronunţi, nu prin prisma unei experienţe efective, ci prin *deducţii mentale* asupra experiențelor mistice ale ortodocșilor.

Riposta mesaliană era împotriva acelora pe care ei îi invidiau, a monahilor Sfinţi, pe care doreau să îi întreacă *prin vorbe* şi nu *prin sfinţenie*.

Dar starea lor de înşelare se vede din aceea, că pe lângă lucrurile înţelese prost din viaţa acelora care trăiau, în mod drept, în faţa lui Dumnezeu, ei vorbeau şi de o „identitate” a relaţiei sexuale dinte soţi cu relaţia dintre sufletul omului şi Hristos, despre o „creare” a răului de către Dumnezeu – un punct comun cu *bogomilismul* – despre acţiunea „creatoare” a focului material sau despre „posibilitatea” de a avea două suflete, lucruri care nu au nimic de-a face cu creştinismul, ci doar cu *religiile orientale* sau cu *practicile de iniţiere păgână*.

Făcând o paralelă între *perioada noviciatului* şi timpul „necesar” pentru a-i izgoni pe demoni, mesalienii vorbeau de un interval de timp necesar expulzării demonului din om.

Sfântul Maxim spunea că aceştia susţineau, că demonul pleacă din om după o perioadă de trei ani de rugăciune.

Pe când Agapius de Mabbug şi Bar-Hebraeus vorbeau de o perioadă de 12 ani de rugăciune[585].

Însă aceste perioade sunt ficţionale şi prin ele nu doreau decât să impresioneze.

Susţineau că demonii ies în mod vizibil din om şi că ei „deţin” monopolul asupra darurilor duhovniceşti dar, după cum ştim din vieţile Sfinţilor, nici demonii nu pot fi văzuţi de către oricine şi, cu toată decadenţa demonilor, trebuie să ai o minte luminată de har ca să-i vezi pe demoni şi tacticile lor de luptă.

La un moment dat Toma de Aquino[586] a ajuns la ideea, că „putem” contempla fiinţa dumnezeiască *aşa cum e ea*.

„Visio beata[587]” a lui Toma, această blasfemie cutremurătoare la adresa Prea Sfintei Treimi, a avut ca premergătoare pe mesalieni, care susţineau, că cel „duhovnicesc” poate contempla Sfânta Treime cu ochi trupeşti şi că natura divină însăşi „se uneşte” cu cei care sunt vrednici de ea.

Tocmai de aici înţelegem*percepţia spectrală* pe care o aveau mesalienii despre *har* şi *vederile duhovniceşti*, pentru că neavând ideea de *har necreat* sperau la „unirea” cu fiinţa lui Dumnezeu, la o „îndumnezeire” prin participare *fiinţială* la natura divină.

Neadmiţând o iradiere naturală a lui Dumnezeu din veşnicie, în speţă *realitatea harului dumnezeiesc*, experienţele „harice” pe care le aveau dădeau dovadă de o strictă concreteţe senzorială.

Înşelarea satanică, acele apariţii luminoase stranii, care se arată celui plin de păcate, nu apar ca o umplere de pace, de bucurie, ca o ieşire din sine dumnezeiască, ci îl înspăimântă sau îl bucură într-un mod non-extatic pe om, îmbogăţindu-i buna părere ce o are despre sine şi îi dă şi mai multe motive să se scufunde în acea „destindere” a vieţii, dăruită celor „aleşi”, a „desăvârşiţilor”.

Scamatoriile „asceţilor” mesalieni în timpul actelor de „exorcizare” şi dorinţa lor ca ei să fie respectaţi ca „sfinţi” şi

---

585 Ibidem.
586 A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Toma_de_Aquino.
587 În latină: *vederea fericită*. În limbaj romano-catolic: *vederea fericitoare*.

„asceţi”, cât şi cererea aceea, ca numai lor să li se ofere milostenii, cât şi faptul că se credeau „săraci cu duhul”, spun multe despre caracterul acestei bande de profitori, pe care Fericitul Teodoret o numeşte, la un moment dat, o „molimă”.

Mesalienii îi puteau capta atunci pe oameni – şi cu atât mai mult i-ar capta azi – prin modul lor de viaţă libertin, duplicitar, prin viaţa dezordonată şi, mai ales, prin cerşetorismul lor cu nuanţe pietiste.

Aveau un comportament asocial şi li se reproşa faptul că îşi rupeau căsătoriile cu soţiile lor legale, îi împingeau pe părinţi să îşi neglijeze copiii şi primeau pe sclavii care fugeau de la stăpânii lor.

Unii spuneau că ei îşi tăiau părţile genitale, dar se spunea, de asemenea, că seduceau femeile măritate şi le luau cu ei, dedicându-se desfrâurilor, în mănăstiri în care domnea promiscuitatea sexuală[588].

Secta mesaliană nu a devenit niciodată *o biserică* şi *nicio mişcare organizată*, ci a rămas până la capăt *o mişcare liberalistă* exclusă de către Sfânta Biserică şi de către statul romeic în aria căruia s-a manifestat.

Sechelele mesaliene însă s-au impregnat, cu timpul, în cotitura pe care a luat-o monahismul occidental, trecând de la *un fundament ascetic* la unul *caritativo-social*, în bogomilismul care a infestat Balcanii în următoarele secole şi care profesa *o osmoză* a binelui cu răul, în protestantismul primar, unde s-a ajuns la o hariologie subiectivistă separatistă, ca să nu mai vorbim de mişcările penticostaliste contemporane, care au privatizat, în mod integral, raportul lui Dumnezeu cu oamenii.

Privind doctrina lor, am înţeles şi mai bine, un pasaj al Sfântului Grigorie Palama, care trebuie să ne facă să fim atenţi la *cine suntem* şi, mai ales, la ceea ce credem că suntem şi profesăm în materie de credinţă.

El spunea aşa: „Nu numai răutăţile sunt în apropierea virtuţilor, ci şi cuvintele nelegiuite stau atât de mult în vecinătatea celor evlavioase, încât printr-un mic adaos sau omisiune se pot schimba uşor întreolaltă şi înţelesul unui cuvânt poate deveni tocmai contrariul.

---

[588] *Dictionnaire de Spiritualite*…, op. cit., col. 1082.

De aici vine faptul că aproape orice părere rătăcită se înfăţişează cu masca adevărului pentru cei ce nu sunt în stare să vadă *mica omisiune* sau *adaosul*.

E şi acesta un meşteşug grozav al diavolului viclean, atât de dibaci în a duce la rătăcire.

Căci nefiind departe *minciuna* de *adevăr*, diavolul şi-a tocmit din aceasta o dublă putinţă de rătăcire: scăpându-le adică celor mulţi *deosebirea*, din cauză că e *aşa de mică*, omul va fi uşor ispitit sau să ţină minciuna de adevăr, sau adevărul de minciună, ca fiind atât de aproape de minciună.

În amândouă cazurile va cădea sigur din adevăr”[589].

[589]*Cf.* Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şiînvăţătura Sfântului Grigorie Palama*,op. cit, p. 175.

Reperele bibliografice

A. Surse primare

1. Nestle-Aland, *Greek-English New Testament*, Ed. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, ed. 1998.

2. J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, Seria Graeca, tomus LXV, Paris, 1864, Opusculum II , col. 929-966 (textul fundamental pentru lucrarea de faţă).

3. *** *Filocalia Românească*, vol.1, trad., intr. şi note de Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, ed. a-IV-a, Ed. Harisma, București, 1993, p.310-344.

4. *** *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG), bibliotecă computerizată, componentă a programului *Musaios 2002 A*. De aici s-au folosit 001, *cf. Apophthegmata Patrum*, PG. 65 şi Sfântul Ioan Damaschin, *De haeresibus* 006. 80. 1 – 006. 80. 100, *cf. Die Scriften des Johannes von Damaskos*, vol. 4, ed. De Gruyter, în *Patrische Texte und Studien 22*, Berlin, 1981 (trad. rom. aparține Pr. Marcel Hancheş).

5. ****Patericul Egiptean*, col. „Izvoare duhovniceşti", vol. 1, Alba Iulia, 1990.

6. *** *Ceaslov*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, București, 1993.

7.****Catavasier* sau *Octoih mic*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. IBMBOR, București, 1997.

8. Atanasie cel Mare,Sfântul, *Scrieri*. Partea a II-a, col. PSB, vol. 16, trad. din gr., intr. şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1988.

9. Augustin, Fericitul,*Comentariului la I Ioan*, ed. bilingvă, trad. de Roxana Matei, intr. de Marie-Anne

Vannier şi îngrijită de Cristian Bădiliţă, Ed. Polirom, Iaşi, 2003.

10. Idem, *Enchiridion*, din „Opera omnia”, vol.1, ediţie bilingvă latino-română, cu trad., note introd., note şi comentarii de Vasile Sav, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002.

11. Chiril al Alexandriei, Sfântul,*Glafire*, Scrieri. Partea a II-a, trad. din gr., intr. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1992.

12. Constantin Armeanul, *Despre erezii*, PG. 150.

13. Diadoh al Foticeei, Sfântul,*Oeuvres sprituelles*, ed. L. Regnault şi J. de Préville, în SC 92, 1963.

14. Efrem Sirul, Sfântul, *Imne contra ereziilor*, ed E. Beck, CSCO, vol. 169, 1957.

15. Epifanie al Ciprului, Sfântul, *Panarion*, PG 42, Paris,1983.

16. Eutimie Zigabenul, *Panoplia dogmatică*, PG. 130.

17. Fotie cel Mare,Sfântul, *Biblioteca*, codex 52, ed. R. Henry, tomul 1, Paris, 1959.

18. Gregory Nazianzen, Saint, *To Nectarius, Bishop of Constantinople* (Ep. CCII), translated by Charles Gordon Browne and James Edward Swallom, in „The Nicene and Post-Nicene Fathers”, second series, vol.7, by Philip Schaff, The Sage Digital Library Collections, USA, 1996.

19. Ignatie Briancianinov, Sfântul, *Fărâmiturile ospăţului*, col.„Izvoare duhovniceşti”, vol. 7, Ed. Ep. Ortodoxă Română Alba Iulia, 1996.

20. Idem, *Cuvinte către cei care vor să se mântuiască. Experienţe ascetice*, vol. II, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu –Vlas, Ed. Sofia, București, 2000.

21. Idem, *Experienţe ascetice*, vol. 1, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, București, 2000.

22. Idem, *Călăuza rugătorului. Izbăvirea de durerile ostenelilor zadarnice*, Experienţe ascetice, vol. IV, trad. de Adrian şi Xenia Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, București, 2001.

23. Ioan Gură de Aur, Sfântul,*Omilii la Matei*. Scrieri. Partea a III-a, trad., intr. şi note de Pr. Dumitru Fecioru,în col. PSB, vol. 23, Ed. IBMBOR, București, 1994.

24. Idem, *Cateheze baptismale*, trad. din limba greacă veche de Pr. Marcel Hancheş, ed. „Oastea Domnului”, Sibiu, 2003.

25. Idem, *Huit catéchèses baptismales*, manuscris inedit, cu intr., text critic, trad. şi note de Antoine Wenger, în col. SC, nr. 50, ed. du Cerf, Paris, 1957.

26. Idem, *Comentariu la I Timotheiu a celui întru Sfinţi Părintelui nostru Ioan Chrisostom, Archiepiscopul Constantinopolei*, trad. din lb. elină de Archiereul Theodosie A. Ploeşteanu, ed. de Oxonia, din 1861, tipărit la Atelierele grafice Socec & Co., Societate anonimă, București, 1911.

27. Ioan din Kronstadt, Sfântul,*Viaţa mea în Hristos*, trad. din limba franceză de Diac. Dumitru Dura, Ed. „Oastea Domnului”, Sibiu, 1995.

28. Idem, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare*, trad de Adrian Tănăsescu-Vlas, Ed. Sofia, București, 2002.

29. Isaac Sirul, Sfântul, *Cuvinte despre nevoinţă*, Ed. Bunavestire, Bacău, 1997.

30. Idem, *Cuvinte către singuratici despre viaţa duhului, taine dumnezeieşti, pronie şi judecată*, partea a II-a recent descoperită, cu studiu intr şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2003.

31. Macarie Egipteanul, Sfântul,*Omilii duhovniceşti*, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Corniţescu şi introd., indici şi note de Prof. Dr. N. Chiţescu, în col. PSB, vol. 34, Ed. IBMBOR, București, 1992.

32. Maxim Mărturisitorul, Sfântul, *Cele patru sute capete despre dragoste*, IV, 17 în *Filocalia Românească*, vol. II, trad. din gr. de Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947.

33. Idem, *Scolii* la *Ierarhia bisericească* a Sfântului Dionisie Areopagitul, PG 64.

34. Idem, *Ambigua sau Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură*, în *Filocalia românească*, vol. 3, ed. a II-a, trad., intr. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994.

35. Nichifor Calist, Sfântul, *Istoria bisericească*, PG 146.

36. Paladie, *Lavsaicon*, Ed. Episcopiei Ortodoxe Române Alba Iulia, 1994 / PG 32.

37. Simeon Noul Teolog, Sfântul,*Cele 225 de capete teologice şi practice*, *FR*, vol. 6, trad., intr. şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 1997.

38. Idem, *Discursuri teologice şi etice*, Scrieri I, studiu intr. ş trad de Diac. Ioan I. Ică jr. şi un studiu de Ierom. Alexander Golitzin, Ed. Deisis, Sibiu, 1998.

39. Idem, *Cateheze*, Scrieri II, studiu intr. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999.

40. Idem, *Catéchèses 6 – 22*, introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, traduction par Joseph Paramelle S. J., col. „Sources Chrétiennes”, nr. 104, tome II, les éditions du Cerf, Paris, 1964.

41. Idem, *Imne, epistole şi capitole*, Scrieri III, intr. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001.

42.Sofronie al Ierusalimului, Sfântul,*Scrisoare către Serghie al Constantinopolului*, în PG 87.

43. Teodoret de Cyr, Fericitul,*Istoria bisericească*, trad. de Pr. Prof. Vasile Sibiescu, în col. PSB, vol. 44, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1995

44. Idem, *Istoria ereziilor*, în PG 83.

B. Surse secundare

I. Colecţii, dicţionare şi surse eterodoxe

1. ****The Catholic Encyclopedia*, edited by Charles G. Herbermann and numerous collaborators, vol. 9, Ed. The Universal Knowledge Foundation, New York, 1913.

2. *** *A Dictionary of Christian Biography*, edited by William Smith and Henry Wace, vol. 3, London, 1882.

3. *** *Dictionnaire de Spiritualite ascétique et mystique, doctrine et histoire*, fascicules LXVIII-LXIX, Ménologes-Monde, Editions Beauchesne, Paris, 1979, vol. 10, col. 1074-1083. Un art. de Antoine Guillaumont.

4. *** *Dictionnaire Grec-Français*, par J. Planche, Paris, 1860.

5. *** *Dicţionar grec-român al Noului Testament* de Maurice Carrez şi François Morel, trad. de Gheorghe Badea, Ed. Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999.

6. Guţu, G.[heorghe], *Dicţionar Latin-român*, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1983.

7. Filoxen de Mabbug, *Scrisoare către Patriciul Edesei*, 108-111, ed. R. Lavenant, PO, vol. 30, fasc. 5, Paris, 1963.

8. *** *Synodicon orientale*, ed. J.-B. Chabot, Paris, 1902.

II. Cărţi şi studii teologice

1. Benga,Pr. Dr. Daniel, *Marii reformatori luterani şi Biserica Ortodoxă. Contribuţii la tipologia relaţiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, teză de doctorat, Bucureşti, 2000, ms. comput.

2.****Défense des saints hésychastes*, ed. John Meyendorff, t. 2, Louvain, 1959.

3. Lossky, Vladimir,*Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*", trad., studiu intr. şi note de Pr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, Bucureşti, f.a.

4. Matsoukas, Nikolaos, *Teologie dogmatică şi simbolică. Demonologie*, vol. IV, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Coman şi Pr. Drd. Cristian-Emil Chivu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2002.

5. Picioruş,Masterand Dorin, *Fapta şi mântuirea la Sfântul Marcu Ascetul în tratatul <Despre cei ce-şi închipuie că se îndreptează din fapte>*, ms. comput.

6. Răducă, Pr. Conf. Dr. Vasile,*Voinţa şi libertatea în gândirea Sfântului Grigore de Nisa*, în rev. „Studii Teologice" 1983 (XXXV), nr. 1-2, p. 51-64.

7. Idem, *Credinţa deistă şi cea mântuitoare*, în rev. „Studii Teologice" 2001 (LIII), nr. 3-4, p. 16-23.

8. Stăniloae, Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru, *Viaţa şi Învăţătura Sfântului Grigorie Palama*, ed. a II-a, cu prefaţă revăzută de autor, în col. „Mari scriitori creştini", Ed. Scripta, Bucureşti, 1993.

9. Telea,Asist. Univ. Dr. Marius, *Antropologia Sfinţilor Părinţi Capadocieni* (teză de doctorat), Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.

Cuprins

© *Teologie pentru azi*

Cartea de faţă este o ediţie online gratuită şi e proprietatea exclusivă a Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruş.

Ea nu poate fi tipărită şi comercializată fără acordul său direct.



Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruş

© Teologie pentru azi
Toate drepturile rezervate